

Filozofijska ideologija Tome Akvinskog.

K 700 godišnjici njegova rođenja.

Prof. Dr. Stj. Zimmermann:

Čovjek se životom svojim izdiže nad prirodni mehanizam već time, što je podoban kao misaono biće postaviti pitanje o vrijednosti vlastitog života. Odgovor na to pitanje sačinjava izvjestan nazor o životu i ujedno o svijetu: jer je smisao čovjekovog života povezan spoznajom njegova položaja u svijetu, kojega je on sastavni dio po svom postanku i po zakonima svoje prirode. I samo ono, što čovjekovom životu podaje pravi smisao i neprolaznu vrijednost, sadržaje idealni cilj njegova voljnog nastojanja, i objektivnu orijentaciju za ukupni njegov rad. Očito je dakle, da se čovjek na raskrsnici životnih puteva može valjano opredijeliti samo na osnovu filozofijske spoznaje o svijetu.

Polazeći od empirijskih činjenica čovjek se umovanjem nastoji dovinuti i onim istinama, koje prehvataju empiriju: pa ako je u metempirijskim (metafizičkim) istinama sadržana filozofijska spoznaja o svijetu, jedino se tako može i naš život uzdići od empirijske — a to znači nenužne ili prolazne — vrijednosti do apsolutne, koja eo ipso postaje zadnjim ciljem životnog djelovanja. Pita se dakle: ima li metafizičkih istina o svijetu i životu?

Afirmativnim je odgovorom obilježena ona »philosphia perennis«, kojoj su prve putove utirali već Sokrat, Platon i Aristotel, a nastavili ju izgrađivati Augustin i skolastici do današnjeg dana. Stvaralačku njezinu kulminaciju predstavlja Toma Akvinski. Ona je sadržajno koncentrirana u dvjema za životni naš problem najodlučnijim istinama.

Prva se istina odnosi na sâm životni princip, s obzirom na njegovu prirodnu konstituciju (sastav). Kad je psihologijsko proučavanje dovelo do rezultata, da je čovjek ne samo animalno, nego i misaono (razumsko biće) s voljnim samoodlučivanjem, polazimo od ove znanstveno-empirijske činjenice do metafizičke istine, da je čovjek sastavljen ne samo od organske materije, nego i od razumski-voljnog jastva ili duše, koja može da životno eksistira i nezavisno od materije, te je po tom duhovna i besmrtna. — Spiritualistički nazor o čovjeku prva je premisa za opredijeljenje životnog smisla i vrijednosti.

Pogledamo li sada čitav iskustveni (opaženi) svijet — u kome je i čovjek — on nas vremenskim svojim postankom i kontingentnim (nenužnim) bitkom logički (pomoću kauzalnog principa) upućuje na eksistenciju takovog Bića, koje nije ni u kome pogledu zavisno, tj. koje nije bitkom svojim relativno, nego apsolutno; a po svojoj naravi obuhvata u neograničenoj savršenosti duhovni život čovjekov: znanje i volju. Ovaj Apsolutni Duh, o kome je zavisan svijet i život čovječji, nazivamo Bog. Teocentrička ideja o svijetu i životu, kako je bila kod Aristotela vrhunac sve filozofije, ona je u središtu i Tomine fil. ideologije.

Jer iza teodiceje prelazi sad naučno istraživanje na područje etike, koja iz filozofijski stečenih uporišta fiksira objektivnu svrhu svijeta uopće i cilj resp. vrijednost života našeg napose. Nakon metafizički spoznate relacije između Boga i čovjeka, nemoguće je izvan Boga objektivno postaviti zadnji cilj čovjekov. Prema tome se i subjektivno ostvarenje tog cilja može nalaziti samo u ujedinjenju duševnog našeg života s Bogom. Teleološki ovaj snošaj — koji zovemo religija — manifestira se kao kategorički imperativ ili apsolutna obligacija moralnog zakona.

Teistički je dakle moral već sasvim praktički rezultat Tomine spekulacije o svijetu i životu. A to je istoznačno kao kad kažemo: religija je osnov etičkog života.

Kako je već otuda vidjeti — da se umah ovdje jednom historičko-kritičkom refleksijom zaustavim — Tomina filozofija (zajedno s Aristotelovom) nije u suprotnosti sa platonsko-

augustinskom filozofijom: kao da je ova potonja voluntaristička, naglasujući Apsolutnu Dobrotu kao objektivni cilj čovječjeg života, a Tomina filozofija da je intelektualistička. Sv. Toma je — i u tome je baš osobito njegovo značenje — postavio u prvom redu solidne teoretske temelje za svu filozofiju, ali glavne njezine konstruktivne smjernice tendiraju najvišem cilju života. Da je uistinu tako, objasnit će nam daljnje razmatranje.

Hoćemo li naime da adekvatno osvijetlimo najdublje i kojiput latentne ideje-pokretnice Tominog umovanja, treba da uočimo još jednu osnovnu komponentu u filozofskoj njegovoj koncepciji. Jer filozofska Tomina slika o svijetu, napose o čovječjem životu, jedinstvena je tvorina cjelokupne duše njegove; a Toma je bio eminentno k r š ć a n s k i mislilac. Što to znači?

Kad smo filozofski razgledali sav empirijski svijet, koliko je u njemu fundiran metafizički odnos čovjeka s Apsolutnim Duhom, sad nam se prenosi pogled i na općenu historiju, koja je s religijski-kulturnog gledišta usredsređena u najznatnijem događaju: o s n u t k u k r š ć a n s t v a. Historijsko-kritičkim riješavanjem ovog fundamentalnog problema čovjekove historije i kulture dolazimo do novih istina, u kojima se otkriva bit i svrha ili značenje kršćanstva u vezi s filozofijom života.

U neograničenoj savršenosti ili u Božjoj naravi historijskog lica, koje je postavilo temelje kršćansko-društvenoj organizaciji, nedvoumno je jamstvo ne samo za istinitost Njegove objave, nego i svega, što nam po Njemu postavljeni naučavajući organ iznosi u ime Njegova autoriteta. Ovako organizirana zajednica sačinjava i današnju Hristovu Crkvu. Njezinim posredstvom, a u vezi s osobom Hristovom, omogućeno je i takovo duševno jedinstvo s Bogom, koje čovjeka izdiže nad razumom spoznati cilj života. C r k v a j e d a k l e v r h o v n a d i r e k t i v a u ž i v o t n o j o r i j e n t a c i j i. Njezina je najdublja psihološka tendencija: izdizanje duhovnog našeg života nad materiju. U tome je određen i dvostruki njezin zadatak, teorijski i praktički. S teorijskog gledišta Crkva daje misaonom čovjeku naziranje na svijet i život — i to opet u dva pravca: filozofijskom i objavljenom naukom. Z n a n j e i

*

vjera jesu one dvije poluge, koje ujedinjuju duh ljudski u njegovu voljno-aktivnom životu s Apsolutnim Duhom: a ovo vjerom uspostavljeno jedinstvo jest specifično vjerski ili vrhunaravni cilj života. Uskladiti misaono znanje s vjerom znači dakle osnovni teorijski preduvjet za voljno ostvarenje vrhunaravnog cilja — a Crkva upravo i jest institucija, koja takovo ostvarenje omogućuje. Time je evo umovanje sv. Tome stavljeno bilo pred ukupnim zadatkom: da spoji filozofijsko i objavljeno (vjersko) znanje.

Tek sada, po istaknutim ovim idejnim momentima postaje nam logički motivirana konstatacija, da Tomina filozofija znači sistematsku sintezu spekulativnog duha s teološkom idejom kršćanstva. Svi ostali pogledi na historijsko filozofski lik Tome Akvinskog samo su fragmentarni i analitički, a ne otvaraju svepreglednu sintezu uma njegovog. Sve ono, što čovjek saznanjem svojim pronikne ili umovanjem dohvati na putu do objavom postavljenog vrhunaravnog životnog cilja: to je sadržaj i najdublji smisao Tomine filozofije. S ove tačke gledišta tek postaje Toma shvatljiv u harmoničkoj cjelini genijalnog mislioca. I najvećeg »kršćanskog« filozofa. Vrhunaravni cilj čovjekov jest ona vjerska ideja-vodilja, koja skladno ujedinjuje sva riješavanja filozofijskih problema o čovjeku i svijetu. Svi rezultati filozofskog duha ljudskog samo su premise za vjersku istinu o činjenici vrhunaravnog cilja. Tu je evo dodirnica između filozofske znanosti i vjere, koliko obuhvata čitava čovjeka. Jer voljno ostvarenje vjerski postavljenog cilja vezano je na teorijske predpostavke o eksistenciji Božjoj, besmrtnosti čovječje duše i slobodu volje sa moralnim zakonom. A nije li to upravo filozofijska metafizika? Ona je dakako uvjetovana noetičkom naukom o samoj mogućnosti metafizike. Na ovom dakle noetičkom području zajedno s metafizikom dobiva Tomina filozofija specifičnu svoju karakteristiku u diferensiranju prema ostalim filozofskim naziranjima kroz svu historiju do danas.



Dok nam ovaj sintetički pogled otkriva već gotovo filozofsko djelo Tomino, koliko je uzdignuto na najviši stvaralački princip, genetičko se promatranje samog stvaranja oslanja na

historijske motive. Istraživalačkim radovima Hertlinga, Mandonneta, Ehrle-a, Baumgartnera, Grabmanna, Baeumkera i ostalih, osvijetljene su danas već sve one filozofske struje u 13 vijeku, kroz koje se filozofsko umovanje Tomino uporno izdizalo do kritički samostalnog i sistematskog naziranja. Još je početkom 12. vijeka bila na zapadu Aristotelova logika i metafizika tek djelomično poznata, a krajem toga vijeka prenesli su je potpuno arapski filozofi. Utjecajem arapski-jevrejskog mentaliteta (Avicenna, Averroes, Maimonides) natrušen je aristotelizam s novoplatonskim motivima, i s ovako iskrivljenim oblikom ulazi u škole. S platonizmom je u vezi i augustinska tradicijonalna škola, koja se već osvitom 13. v. suprotstavlja uvađanju aristotelizma u školsku filozofiju. I upravo Tomin učitelj, Albert Veliki, prvi napušta augustinizam i otpočima probijati puteve peripetetičkoj filozofiji. Svestranim je i bistroumnim znanjem savladao Albert Veliki sav onaj golemi historijski-filozofski materijal, koji je njegovom učeniku otvorio nove zadatke sustavno-konstruktivnog izgrađivanja. S poznavanjem sv. Pisma, patristike, grčko-arapske filozofije, napose Augustina, Boetija, Anzelma, Sentenciarijâ i skolastičkih savremenika, sv. Toma je, čestokrat izazvan na borbu od svoje okoline i od protivnika, misaono razradio i uskladio do idealne cjeline sav onaj ogromno raznolični materijal, koji je u nesređenosti do njega dopr'o. Kad u vezi sa pozitivnim izgrađivanjem Tomine filozofije naglasujem njegovu borbenu poziciju, ne mislim time samo na polemiku s latinskim averroizmom, nego još većma na nezgodni njegov položaj prema crkvenoj augustinskoj školi. Augustinizam bio je malne jedina podloga za teologiju, a onovremeni teolozi bili su mišljenja, da je aristotelizam kao takav nespojiv s teologijom. U drugu ruku mogao se donekle pozivati na sv. Augustina i averroistički Siger Brabantski sa novoplatonskim svojim shvaćanjem psihomonizma. Toma je dakle morao braniti Augustina vis-a-vis Averroistâ, a braniti Aristotela vis-a-vis Augustinovaca. Upravo to ga je i potaklo, da stvori harmoniju između aristotelizma i kršćanski-vjerskog učenja. Ipak ne bi ispravno bilo ustvrditi, da je ova apologetska tendencija idejno determinirala samu filozofiju sv. Tome: ona je samo

influirala na polemički karakter Tomine filozofije i na sistematsku njezinu konstruktivnost.

Kad bismo sad u historiji filozofije potražili uporedbe, mogli bismo kod Aristotela zapaziti osebujno mislilački tip, kod Augustina intuitivnu genijalnost i dodir sa životom, kod Alberta Velikog i Leibniza svestranost znanja, kod Duns Scota i Kanta kritičku oštroumnost i opažanje problemâ: ali je uza sve njih Toma Akvinski neuporediv sistematičar, sintetički duh, koji s mirnim i jasnim gledanjem obuhvata i idejno razdaleka područja ujedinjuje do najvišeg uspona duha ljudskog. Na ovom se usponu dosiže harmonija između prirodnog i nadprirodnog reda, između razumske spoznaje i vjere u objavu. Naravske ili filozofske istine o eksistenciji i biti Božjoj, o spiritualnosti i besmrtnosti čovječje duše itd. upotpunjuje objavljena nauka o specifično kršćanskim misterijima, među koje spada i vrhunaravno određenje čovjeka. Pa dok vjerska znanost (teologija) kritički ispituje fakat objave, a idejno izrađuje objavljeni sadržaj, filozofija je njezina »ancilla« samo u tome sasvim opravdanom smislu, da teološka znanost u rezultatima filozofskog umovanja nalazi osnovna svoja uporišta. U toliko je sv. Toma savršeno izveo augustinsku smjernicu: »Fides quarens intellectum«, i anselmijanski motto: »Credo, ut intelligam«.

Sad nam tek postaje potpuno shvatljivo stajalište Crkve prema Tomi Akvinskom. Što se većma u životu Crkve kultivira nauka, u takovom razdoblju dolazi do vidnijeg izražaja i kult najvećeg Njezinog umnika. Budući da je sama ideologija kršćanstva po fundamentalnim svojim premisama organički povezana s filozofijom sv. Tome, sasvim je logički, da Crkva usvaja ovu filozofiju, i da je izlaže kao svoju nauku za sve one, koji usvajaju Njezinu religijsku nauku. Zato se od god. 1879. s enciklikom Lava XIII. »Aeterni Patris« ne samo ponovno zaveo studij sv. Tome u katoličke škole, nego je tomistička filozofija obnovljenom snagom stupila u novi perijod skolastičke historije. Njezina sadašnjica stoji u znaku najvećeg jubilarnog trijenija u historiji Crkve: godina 1923. znači šesti centenarij Tomine kanonizacije, g. 1924. 650-godišnjicu njegove smrti, a 1925. sedmi centenarij rođenja. Zato je sadašnji

papa Pijo XI. izdao encikliku »Studiorum ducem«, održao se (u novembru 1923.) »Tomistički tjedan« u Rimu, a 1925. internacijonalni tomistički kongres. Na filozofskom intern. kongresu u Napulju (1924.) po prvi puta je slavljen i Toma Akvinski. Pa upravo ova okolnost nameće nam još pitanje o značenju Tomine filofofije za sadašnjicu.



Novovječna filozofija već tamo od renesanse, pa kroz 16. v., i do svoga potpunog razvitka u 17. i 18. vijeku, obratila je svoje istraživanje empiriji, i u tome je pravcu određivala svoj stav prema skolastičkoj filozofiji. Ispravna konstatacija, da sredovječna skolastika nije dovoljno pažnje posvetila prirodnim (empirijskim) naukama, zavela je novovječne i moderne filozofe na neispravnu ocjenu skolastičke filozofije uopće, a povela ih i sasvim novim skol. filozofiji protivnim putevima. Nema sumnje, da se sredovječna skolastika bavila poglavito logičkim operacijama i metafizičkim spekulacijama; a metodički se povela za kanonističkom literaturom 11. vijeka, nastojeći da harmonički spoji razne autoritete. Tome se najžešće suprotstavio Bacon Verulamski, prozvavši sve autoritete »idolima« (isp. Grabmann, Geschichte der schol. Methode I. Freiburg 1909.)

Nema također nikoje sumnje, da je renesansa svojim teženjem k prirodi, i eo ipso reakcijom na sredovječni mentalitet, iznijela kasnije Kopernika, Keplera, Galileja, Newtona, i da su se u tom pravcu stale unapređivati eksaktne znanosti, do današnje zamjerno dostignute visine. — Ali jednostranost ovog nastojanja zamračila je spekulativni duh, a u praktičkom shvaćanju dovela do materijalizma i senzualizma 18. stoljeća. Osim društveno-političkih perturbacija, iz kojih je izniknuo novi, slobodarski tip do konačnog svoga razmaha u francuskoj revoluciji, dobiva 18. vijek svoje obilježje i po onoj naučnoj emancipaciji od tradicionalne filozofije, koja se očitovala u engleskom empirizimu i njemačkom kriticizmu. Oba su puta paralelno dovela do negacije metafizike tj. do agnosticizma, da time u 19. vijek unesu i negaciju religije, barem auktoritativno-kršćanske. Kako historijski razvitak uopće, i duševno stanje u prošlom stoljeću postaje razumljivo samo po dubljim,

kauzalnim vezama s idejnim pokretima ovog doba. A već je Descartes otvorio širom vrata filozofskoj skepsi, dok napokon ne zavlada na području etike autonomizam. Religija je eliminirana iz znanosti time, što se filozofsko naziranje zaustavilo kod a g n o s t i c i z m a. Tu je eto otvoren novi izvor, iz kojega je proistekao sav onaj duh 18. stoljeća, koji je u suprotnosti s idejnim svijetom skolastičke filozofije potiskivao religiju iz nauke i društva. Izgubila se sinteza, zamuknula znanost o načelima života i nazoru na svijet. A ipak misaoni čovjek ne može ni za d u g o, a nikako ne s a s v i m da se odrekne univerzalnog gledanja na vlastito svoje biće i na cjelinu svega. S tim gledanjem otpočima čovjek unositi jedinstvo u raznoliku mnogostručnost, počima u empiriji tražiti one metempiričke (metafizičke) osnove, bez kojih nije adekvatno shvatljiva ni sama empirija. I tako je razumljivo, da se potkraj prošlog stoljeća stao razvijati sve življi smisao za reviziju filozofskih problema, od kojih zavisi spoznaja života i svijeta. Time počima i novo razdoblje filoz. historije .

U posljednjih je otprilike 50 godina filozofsko nastojanje na ispravnom putu orijentacije: u pitanju je opstojnost metafizike, a pred tim još pitanje o samoj njezinoj mogućnosti. Mi stojimo dakle u prvom redu pred alternativom noetičkog s u b j e k t i v i z m a i o b j e k t i v i z m a. Zato je u skolastičkoj filozofiji i danas najaktuelnije pitanje noetičkog objektivizma i realizma. Shvaćanje bitka kao ontološke realnosti znači upravo, kako Olgiati naglasuje (»L'anima di S. Tomaso«, Milano 1925.), dušu Tominog sistema. Savremeno značenje Tomine filozofije u tom pravcu mogao bi odreći samo nepoznavalac ukupnog stanja najnovije filozofije. Külpe je ispravno upozorio, da se problem objektivizma i realizma nalazi na pragu filozofije budućnosti. A neotomizam je od 80-tih godina prošlog vijeka stvorio do danas u tom smjeru golemu literaturu kritički-spekulativnog rada. Da se rezultati toga rada ne mogu tek izvjesnim gestama otklanjati, jamče nam poneka prvenstvena imena i onih umnika, koji svoje filozofske nazore ne vežu uz peripatetičko-skolastički smjer. Würzburška eksper.-psihološka škola, pa fenomenološka škola, a i najnovije pojave iz novokantovskih redova zadosta ukazuju na dodirne tačke sa

skolast. filozofijom. I to ne samo na području noetike, nego i metafizike. Noetički objektivizam omogućuje teoretsku metafiziku, a time i znanstveno-kritičku osnovicu religijskog istraživanja. U psihologiji, teodiceji i etici zapažaju se i izvan skolastike sasvim jednaki ili bliski pogledi: Trendelenburg, Lotze, Bolzano, Husserl, Brentano, Windelband, Eucken, Külpe, Volkelt, Meinong, Messer, Nic. Hartmann i toliki drugi filozofi novijeg doba rječitim su dokazom idejnih snaga, koje obuhvata perip.-skol. filozofija (isp. Feldmann, Thomas v. Aquin und die Philosophie der Gegenwart, Paderborn 1924.; Jansen, Wege der Weltweisheit, Herder 1924).

Od moderne filozofije poučena novoskolastika obraća svu pažnju prirodnim naukama, a svojom kritikom i u spekulativnoj problematici stupa uporedo sa cjelokupnim savremenim fil. stvaranjem. Na taj se način tomistička filozofija usavršuje, dokazujući svoju životnu sposobnost, sa jasnim zadacima u budućnost. Tko poznaje publikacije novoosnovanih tomističkih centara u Louvainu, Kölnu, Innsbrucku, Milanu i drugdje, tko pozna tolike revije u tomističkom duhu, i bar poneka imena, kao: Gutberlet, Mercier, Geyser, Gemelli i njihove škole — taj će i znati da pravilno ocijeni prigovore o formalističkoj sterilnosti i petrifikaciji neoskolastike; taj će znati, da nikada, a najmanje danas nije petrificiran odvjekovni problem našeg života! Zato je prigodom Tomina jubileja i stekla njegova filozofija zasluženo priznanje na intern. filozofskom kongresu; tako te joj njezinu poziciju u općenom filoz. nastojanju i u međunarodnom filoz. sarađivanju može osporavati samo onaj, koji od ove saradnje — nešto podalje stoji.

A ipak znademo, da je averzija prema skolastičkoj filozofiji općenita i trajna pojava u naučenjačkom svijetu. — Ali treba i to znati, da averzija prema nečemu još sama po sebi ne pretpostavlja neispravnost ili neodrživost toga. Indispozicije postoje i prema onome, što su oduvijek bili i douvijek će biti ideali čovječanstva; napose postoje prema kršćanstvu i Crkvi — a možda baš u tome leže djelomični motivi i za indispoziciju prema skolatičkoj filozofiji. Dogod u svijetu i životu postoji opreka svijetla i tmine, svijetli će momenti ostati samo ideali: a k idealu se mučno uzdižemo, jer je — ideal.

I spomen na rođenje Tome Akvinskog znači za nas obnovu onih ideala, koji čovjekovom životu podaju pravi smisao i neprolaznu vrijednost. Traženju i promatranju istine posvetio je sv. Toma čitavi svoj život, koji Dante zato i naziva »vita gloriosa«. Tako i mi — govorim to našoj omladini — treba da čitavi vijek svoj upiremo pogled u istinu, kojoj samo jedna strast može pristupati, a to je »strast nestrastvenosti«. Istini treba da predano služimo u mučnome nastojanju, jer je drvo istine — kako ga prispodablja Mommsen — kao hesperidsko,koje donosi zlatne jabuke samo za onoga, tko ih sâm otkida, dočim ih drugima možemo tek pokazati, a ne dati. Pa kad već mislimo da smo na dohvatu istine, ne treba zaboraviti, da joj se nitko nije dovinuo u tolikoj mjeri kao onaj, koji uviđa, da je još daleki put istraživanja (papa Leo Veliki, Serm. 9. de Nativ. Domini). Samo je onaj dostojan gledanja istine, kaže Platon (Phaedo 69a), koji za nju trajno umire; a to znači, po riječima velikog Augustina (C. acad. 2, 8): koji je pripravan, da čitavu svoju dušu ispunja samo težnjom za mudrost. Pa jer je mudrost u potpunom posjedovanju istine, a ona je — kaže sv. Toma kod Dantea (Par. XIII. 52—55) — odraz ideje, koju nam u ljubavi daje Gospod: zato sva naša filozofija i život naš dobiva potpuni smisao i neprolaznu vrijednost samo po onoj Ljubavi, koja — da svršim s Danteom — pokreće sunce i svijezde.*



* Ovo je predavanje održano prigodom jubilarne proslave, koju je priredila Hrv. Bogoslovska Akademija.

Sv. Kiril i Metodije, slavenski apostoli.

Kirilovoj 1100. godišnjici rođenja.

Dr. Fra Julijan Jelenić.

Cyrillus et Methodius, duo fratres, nati Thessalonicae nobiliori ex progenie, erant non solum liturgi, non solum doctores, non solum inventores litterarum ac protopatres literaturae sed etiam apostoli Slavorum, ast apostoli tantummodo — latiori sensu sicut hoc in illo tempore et Snopek adversus Brückner demonstrabat. Licet natione Graeci et addicti byzantino imperio, erant tamen, sicut et alii ipsis coaevi monachi orientales, contrarii byzantinismo, qui Ecclesiam studebat sub status redigere tutelam, professores Primatus romani Pontificis et orthodoxae doctrinae de processione Spiritus Sancti. Methodius abdicato munere gubernatoris cujusdam slavicae provinciae amplexus est monasticam vitam in Olimpo in Asia Minori. Cyrillus, junior fratre, educatus est Constantinopoli, in aula imperiali, ibique factus est sacerdos, dein bibliothecarius S. Sophiae et professor. In philosophia tantum eminebat, ut per eminentiam philosophi nomen obtineret. Praeterea insigne possidebat philologicum talentum, quam ob causam merito a Brückner *Mezzofanti IX. saeculi* appellatus est. Primum apud Chasaros praedicabant ac postea per plures annos in Moravia et Pannonia Christi vineam excolebant, quo a Rastislavo principe Moravorum vocati erant. Ante progressum in Moraviam Cyrillus litteras excogitavit slavicas, vulgo glagoliticas et coepit Sacram Scripturam et liturgiam ad slavicam vertere linguam, quod fratres serius in Moravia cum discipulis continuarunt. Litterarum slavicarum esse basim graecas cursivas minusculas primus praeterito saeculo detexit Taylor. Quarto anno fratres profecti sunt Romam, ubi papa Hadrianus II. slavicas litteras et liturgiam approbavit Romae Cyrillus etiam monachus factus est ac pie in Domino obiit. Postea Hadrianus ad supplicationem Coceli, principis Pannoniae, resuscitavit sirmiensem metropolim et fecit ei consecrare in metropolitam Methodium cum jurisdictione et supra Moraviam. Eodem tempore Methodius factus est delegatus apostolicus pro missionibus slavicis. Ast Methodius has ob causas adhuc majores calamitates perpeti debuit a clericis Germaniae, praesertiim a passavieusi episcopo et salzburgensi archiepiscopo, quibus et Svatoplucus, Rastislavi successor favebat. Post mortem demum Methodii Ideo Methodii discipuli, ut evitarent ulteriores vexationes secesserant e papa Stephanus V., agentibus Germanis, denuo prohibuit slavicam liturgiam. Moravia ad meridionales partes, imprimis in Bulgariam.

Kopitar je doduše istakao, kako se Kiril i Metodije u starim sinaksarijima ne nazivaju »apostoli«, nego »doctores Slavorum« te kako bi se mogli najtemeljitije nazivati »Liturgi Slavorum«[1]). I prof. Brückner im je osporavao »slavensko apostolstvo« te priznavao samo »slavensko učiteljstvo«[2]). I doista Kiril i Metodije nijesu pokrstili ni jednoga slavenskoga naroda. Ali na to je već Snopek primjetio, kako se apostolstvo ne uzima samo u strogom, nego i u širemu smislu. Osim toga je Snopek posve zgodno istakao, kako su već Kirila i Metodija i Crkva i znanost priznale slavenskim apostolima.[3]) I doista Kiril je već svom savremeniku Anastaziju bio »muž apostolskoga života (vir apostolicae vitae)«[4]). A Moravlani su se i o Metodiju osvjedočili, kada su saslušali, što papa Ivan VIII. piše 880. knezu Svatopluku, kako i on sveto živi, kako pravo naučava te kako također „апостольско дѣꙗниѥ дѣлаѥтъ.“[5]
Napokon, ako se Kirilu i Metodiju i ne može reći, da su koji slavenski narod u cijelosti pokrstili, ne može im se ni osporavati, da su Moravljane barem dopokrstili. Prema svemu tome mislim, da se Kiril i Metodije mogu i dalje nazivati, ne samo slavenskim liturzima te ne samo slavenskim učiteljima i ocevima slavenske književnosti, nego i slavenskim apostolima, ali svakako slavenskim apostolima samo u širem smislu, u komu ih je na koncu konca i Kopitar trpio. Još nešto! Kiril i Metodije su doduše bili Grci, štoviše, oni su bili i odani bizantijskome caru. Suprot toga oni su bili, kao i ostali njima savremeni monasi, protivni bizantinizmu, koji je Crkvu sputovao u državno ropstvo. Isto su tako i u ostalim pitanjima zauzimali posve ispravno stanovište, naročito u pogledu ishođena

---

[1] Kopitar, Prolegomena historica in Evangelia slavica quibus olim Regum Francorum olio sacro inungendorum solemnibus uti solebat ecclesia Remensis, VI., 45. (Miklosich, Slavische Bibliotek, I., Wien 1851., str. 76.).

[2] Prof. Brückner, Die Wahrheit über die Slavenapostel, str. 5.

[3] Snopek, Die Slavenapostel kritische Studien, str. 206. i d.

[4] Anastasius, Epistola ad Gaudercium (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 246.).

[5] Legenda o Metodiju, 12. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 234.).

Duha Svetoga i Primata rimskih biskupa, o čemu se baš u to doba počela voditi žestoka borba između istočne i zapadne Crkve[6]). Uslijed svega toga o njima se tokom vijekova veoma mnogo i pripovijedalo i pisalo, ali kritično istom od — XIX. vijeka.

Kiril i Metodije su bili braća, a rodili su se u Solunu, na sjevernoj obali Egejskoga Mora, između ušća Strume i Vardara. Otac im se zvao Lav, a bio je bizantijski časnik ili drungar. Lav je sa svojom suprugom imao, osim Kirila i Metodija, još petero djece. Kiril mu je bio najmlađi, on se rodio koncem god. 826. ili početkom 827[7]). Metodije je bio znatno stariji, on se morao roditi nekako oko god. 820. Kiril je bio slaba tijela, ali vrlo snažna uma. Naročito je imao filološki talenat, prof. Brückner ga naziva Mezzofantijem IX. vijeka[8]). Metodije se opet isticao snažnim tijelom i bistrim praktičnim razumom. Braća su se prozvala Kirilom i Metodijem istom onda, kada su stupala u red. Prije toga se Kiril zvao Konstantin, a kako se upravo zvao Metodije, to nam nije niodakle poznato. Jireček misli, da se, prema tadanjem običaju i Metodijevo krsno ime moralo počinjati s istim slovom, s kojim mu se i redovničko počinjalo[9]).

I ako je grad Solun vazda bio u grčkim rukama i čuvao grčko obilježje, u Carigradu se ipak u Kirilovo i Metodijevo doba dobro znalo, „да Солоунꙗне вьси чисто словѣньскꙑ бесѣдоуѭтъ."[10] govorilo se u Solunu čisto, uz grčki, i slavenski zato, jer se u njegovoj okolici, naročito na sjeveru, nalazilo mnogo i Slavena, od kojih su neki morali gradu i stalni danak plaćati. Uslijed toga su mogla i sveta braća, već kao djeca,

---

[6] Dr. Grivec, Pravovernost sv. Cirila in Metoda (Bogoslovni Vestnik, leto I., sv. 1., Ljubljana 1920.—1921., str. 1.—43.); Dr. Guberina, Pentarhijski nazor sv. Ćirila i Metoda (Bogoslovska Smotra, Zagreb 1925., IV., str. 425.—439.).

[7] Legenda o Konstantinu, 18. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 214.), pripovijeda, da je Kiril umro 14. veljače 869. i da mu je tada bilo 42. godine.

[8] Prof. Brückner, Die Wahrheit über die Slavenapostel, str. 27., bilj. 1.

[9] Jireček, Geschichte der Serben, I., Gotha 1911., str. 175., bilj. 1.

[10] Legenda o Metodiju, 5. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 225.—226.).

naučiti čisto govoriti, ne samo grčki, nego i slavenski. Štoviše, Metodije bijaše postao, kada je odrastao i upraviteljem neke pokrajine, možda oko Strumice, u kojoj su stanovali Slaveni, pa je tako mogao pobliže proučiti i slavenske običaje. Ali budući da mu je poslije nekoliko godina omrznuo ovaj svjetski život, to se povukao u samostan na gori Olimpu, kod Bruse u Maloj Aziji i tu postao kaluđer te se sav posvetio molitvi i nauci. Međutim mu je brat Kiril poslije očeve smrti, posredovanjem rođaka Troktista, logoteta (kancelara) i regentkinje Teodore, majke cara Mihajla III., došao u Carigrad i tu se, u carskomu dvoru, potpuno naobrazio, naročito u filozofiji, pa se zato i prozvao Filozofom. U Carigradu ga je podučavao i Fotije, kasnije carigradski patrijarha. Kada je Kiril svršio nauke, tada se redio u svećenika i postao knjižničarom Sv. Sofije, a zatim profesorom filozofije[11]).

God. 855. u Bagdad je išlo više bizantijskih poslanika, da tu kod saracenskoga halife porade na izmjeni zarobljenika. U tome je poslanstvu morao biti i Kiril, pa tom prigodom raspravljati s muslimanskim učenjacima, naročito o presv. Trojstvu[1]). A kada se povratio iz Bagdada, tada je otišao k bratu na Olimp.

Dok su sveta braća boravila na Olimpu, u Carigrad stignu poslanici kozarskoga hagana i cara Mihajla III. zamole, da im pošalje muža, koji bi ih mogao uputiti u pravu vjeru. Kozari ili Hazari su bili Turani, finsko-ugorski narod, a stanovali su uz Crno More, između Kavkaza i ušća Dona. Oni su doduše, prema izjavi svojih poslanika, vjerovali u jednoga Boga. Ali budući da su ih mojsijevci i muslimani privlačili na svoje religije, to su se odlučili za bizantijsku vjeru, ako bizantijskome vjerovjesniku bude pošlo za rukom pobiti ono, što mojsijevci i muslimani naučavaju. Nato je car poslao Kozarima oko god. 860. Kirila, a Kiril je u tu svrhu poveo sa sobom i Metodija. Na putu se Kiril zadrži neko vrijeme u bizantijskome

---

[11] Legenda o Konstantinu, 2. i d. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 155. i d.); Legenda o Metodiju, 2. i d. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 222. i d.).

[12] Prema Legendi o Konstantinu, 6. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 165.), Kiril je išao k Saracenima, kada mu je bilo 24 godine, dakle 850. ili 851.

gradu Herzonu, na Krimu, s nakanom, da se prije negoli uniđe u Kozarsku, upozna s kozarskim jezikom. Boraveći u Herzonu potraži i pronađe relikvije pape Klementa I. (88.—97.), o kome se pripovijedalo, da je tu umro u progonstvu[13]). Iz Herzona je došao u Kozarsku, pa među Kozarima razvio svoju apostolsku djelatnost, ali, po svoj prilici, s vrlo malo uspjeha. Kozari su se još u X. vijeku dijelili na muslimane, mojsijevce, pogane i kršćane, a god. 1016. potpanu pod Ruse. Iza povratka Kiril se nastani u Carigradu, kod crkve sv. Apostolâ, dok mu brat postane poglavarom samostana Polihrona, što se nalazio kod Kizika, na azijskoj obali Mramorskoga Mora[14]).

Međutim se sveta braća ni ovaj put ne smire, do samo privremeno. Njima Božja providnost bijaše namijenila mnogo šira polja rada među Slavenima, među koje je baš u to doba evanđeoska prosvjeta počela sve više prodirati. Putovanja u Bagdad i u Kozarsku mogla su im u tu svrhu biti samo školom. Naročito su Kiril i Metodije mogli u Kozarskoj iskusiti, kako je Hristovu nauku teško širiti među narodima, koji ni svoga pisma nemaju. I doista, već koncem god. 862., dok su oni još svejednako stajali pod dojmom doživljaja i proživljaja u Kozarskoj, u Carigrad stignu moravski poslanici. Ovi su poslanici, kaošto Legende pripovijedaju, ponajprije cara Mihajla III. izvijestili, kako su k njima došli mnogi kršćanski učitelji iz Italije, Njemačke i Grčke te kako se njihov narod idola već odrekao. Zatim su mu predstavili, kako su oni prosta slavenska čeljad te kako ih gore spomenuti učitelji protuslovno podučavaju, pa ga na koncu zamolili, da im pošalje takova učitelja, koji će im moći protumačiti svete istine u njihovome slavenskom jeziku[15]).

---

[13] O otkriću Klementovih relikvija piše savremenik Anastasius Bibliothecarius u poslanici ad Gaudericum episcopum (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 246.—248.). U novije je doba opširno o Klementu i Klementovim relikvijama raspravljao Snopek, Die Slavenapostel, kritische Studien, str. 283.—354.

[14] Legenda o Konstantinu, 7.—13. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 171.—199.); Legenda o Metodiju, 4. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 224.—225.); Rimska Legenda, 1.—6. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 239.—242.).

[15] Legenda o Konstantinu, 14. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 199.—201.); Legenda o Metodiju, 5. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 225.—226.); Rimska Legenda, 7. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 242.).

Nema sumnje, da su Rastislavovi poslanici tom prigodom s carem raspravljali i o drugim problemima, o kojima Legenda već poradi svoje didaktične svrhe i ne govore. Štoviše oni su u to doba morali, po svoj prilici baš u prvome redu i doći u Carigrad, da tu carski dvor upozore, kako su Nijemci i Bugari malo prije sklopili savez i protiv njihova gospodara i protiv Karlmana, upravitelja Istočne Marke; kako se Karlman uslijed toga s ocem već pomirio te kako napokon od toga saveza prijeti velika pogibelj, ne samo po moravsku, nego i po bizantijsku državu. No svakako je činjenica, da je car Mihajlo već slijedećega ljeta provalio s vojskom u Bugarsku, pa je kneza Borisa otrgao od Ludevita Njemačkoga, isto onako, kaošto je Ljudevit Njemački malo prije otrgao Karlmana od moravskoga kneza Rastislava[16]).

Međutim je car udovoljio i drugoj želji moravskih poslanika, a udovoljio joj je tako, kako je to bilo od velike koristi, ne samo po Moravljane, nego i po ostalo slavenstvo. On je naime ponajprije, kada je saslušao moravske poslanike, sazvao vijeće, u koje je pozvao i Kirila, a bez sumnje i patrijarhu Fotija. Pa kada se u vijeću ponovila molba moravskih poslanika, tada je car istakao, da bi za moravsku misiju bili najpodobniji Kiril i Metodije, a to zato, što su oni Solunjani i što **„Солоунѣне вьси чисто Словѣньскꙑ бесѣдоуѭтъ“.** I Kiril se bijaše odmah izjavio za to pripravnim, ali pod pogodbom, ako Moravljani imaju svoje pismo. Pa kada mu je car na to odgovorio, kako su slavensko pismo već njegov djed i njegov otac istraživali i kako ga nije moguće pronaći, tada je Kiril primjetio, da bi u tome slučaju njegovo propovijedanje u Moravskoj bilo isto, što i pisanje besjede po vodi i da bi, uslijed toga bivao izvrgavan sumnjičenjima, da je krivovjernik: **„То къто может на водꙋ бесѣдꙋ напьсати и ѥретичьско имѧ обрѣсти?“**[17] No car se tim nije dao smesti, pa ga je s Bardom i dalje nagovarao, da se primi moravskoga poslanstva, bodreći ga ujed-

---

[16] Голубински Краткій очеркъ исторіи православныхъ церкей Болгарской, стр. 22.—26. и 225. и д.; Златарски, Извѣстята (Сборникъ, XXIV., стр. 55.–82.

[17] Legenda o Konstantinu, 14. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 200.).

ne, da će s Božjom pomoću sve poteškoće svladati, pače i slavensko pismo sastaviti. I Kiril se napokon carevoj želji pokorio, pa odlučio poći s bratom u Moravsku, ali i opet ne bez slavenskih knjiga. Stoga se nije odmah ni dao na put, nego se neko vrijeme još zadržavao u Carigradu i tu se, uz molitvu, posvetio u prvome redu sastavljanju onoga slavenskoga pisma, što ga mi danas obično nazivamo glagolicom. I oštroumni je Grk u tome tako uspio, da mu se učenjaci poradi toga još svejednako dive. On je doduše glagolicu sastavio na temelju sebi savremenih grčkih kurzivnih minuskula. Prof. Brückner drži, da je Kiril i za one slavenske glasove, što ih Grci nijesu imali, kombinovao po više grčkih znakova.[18]

Ali Kiril, kada je sastavljao glagolicu, nije imao na umu samo Moravljane, nego i ostale Slavene. Naročito su mu morali lebdjeti pred očima bugarski Slaveni, tim više, što su Grci baš u to doba bugarskoga kneza Borisa nasilu odvajali od Ljudevita Njemačkoga i privlačili k Carigradu te ga silili, da primi krst, ne od Nijemaca, kaošto je to on u prvi mah mislio, nego od njih. Pa budući da je Kiril dobro znao, da Bugari, kao grčki takmaci, ne bi u to doba rado primili pisma, za koje bi znali, da potječe od grčkoga, to je u svome pismu grčki harakter tako vješto prekrio, da to nijesu mogli otkriti ni sami učenjaci, da istom u novije doba, ponajprije Taylor.

Kada je pak Kiril bio gotov sa svojom azbukom, tada je počeo prevađati Sv. Pismo Novoga Zavjeta na ono narječje, kojim su se u to doba služili Slaveni između Soluna i Carigrada.[19] A prevađao ga je upravo na to narječje zato, što se tim narječjem i sam služio. Stoga mi se i čine netemeljite sve kombinacije, koje zato, što je glagolica bila upočetku najsavršenije pismo i što se Kiril u svojim prijevodima nije obazirao na zapadna slavenska narječja, izvađaju, da je on morao na tome raditi i mnogo više i mnogo prije, negoli su u Carigrad stigli moravski poslanici te da je sve to bilo namijenjeno u prvom redu bugarskim Slavenima. Mezzofantijevu je preteči bilo bez sumnje dosta godina dana, da pronađe jedno savršeno

[18] Prof. Brückner, Die Wahrheit über die Slavenapostol, str. 32.

[19] Jagić, Zur Entstehungsgeschichte der kirchenslavischen Sprache, II., 59.

slavensko pismo i da s njim otpočne svoj slavenski književni rad. A probrao je za sve Slavene onaj dijalekat, kojim je najbolje vladao.

Kada je pako Kiril Sv. Pismo donekle preveo, tada se istom zaputio s bratom Metodijem i s još više đakona u Moravsku. Bilo je to po svoj prilici početkom god. 864.[20] Kiril je tom prigodom ponio sa sobom, osim gore spomenutoga prijevoda Sv. Pisma i relikvije sv. Klementa, što ih je na Krimu pronašao te pismo, u kome ga je car toplo preporučio knezu Rastislavu. Da su sveta braća tom prigodom putovala kroz Bugarsku, to je posve vjerojatno, ali da su u Bugarskoj i djelovala, za to nemamo nikakovih pouzdanih dokaza.

U Moravskoj Kiril i Metodije naiđu na vrlo srdačan prijem, pa se odmah dadnu na posao. Ali kako su Moravljani dotada bili, barem uglavnom, već pokršteni,[21] to se u tome smjeru nijesu morali truditi. Pa ako su se možda i trudili, njihov je trud s te strane morao biti neznatan. Ali u Moravskoj su u to doba još vladali mnogi poganski običaji. Naročito su se još svejednako podržavale poganske gozbe. Usto su se i brakovi još svejednako lako i sklapali i rasklapali, pa su to sveta braća morala malo pomalo iskorjenjivati. No njihov se glavni rad sastojao zapravo u obuci. Naročito su moravsku mladež podučavali u pisanju, čitanju, vjeronauku i u crkvenom pjevanju, pri čemu su posebnu pažnju posvećivali onim mladićima, o kojima su tokom vremena stekli uvjerenje, da bi mogli danas, sjutra postati dobri duhovnici. Usto su i dalje prevađali Sv. Pismo i Liturgiju na slavenski jezik.

---

[20] Kada su se upravo Kiril i Metodije zaputili iz Carigrada u Moravsku, to se posve točno ne može ustanoviti. Budući da je sigurno, da su iz Moravske krenuli u Rim u drugoj polovini god. 867., to bi se odatle moglo unatrag prilično točno odmjeriti vrijeme polaska iz Carigrada, kada bi bili pouzdani podatci o vremenu, što su ga prije toga proveli u Moravskoj. Ali Legende se baš u tome razilaze. Legenda o Konstantinu, 15. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 204.) tvrdi, da je Kiril proveo u Moravskoj četirdeset mjeseci; Legenda o Metodiju, 5. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 226.), da su se obadva brata povratila iz Moravske poslije tri godine, a Rimska Legenda, 7. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 242.), da su proboravila u Moravskoj četiri i pô godine.

[21] Dr. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, 3—4, II., str. 718.

Kiril je ispočeka bez sumnje sve svete čine obavljao i u Moravskoj u grčkome jeziku. Ali kada je svete knjige preveo na slavenski jezik, tada ih je počeo obavljati u slavenskome jeziku. On se u tome držao običaja istočne Crkve, koja svima narodima dopušta, da se mogu pri svetim činima služiti svojim jezikom. Ali baš to slavensko Bogoslužje postane »lapis offensionis« za ostale vjerovjesnike u Moravskoj. Latinski je kler doduše dopuštao, da se razni narodi u vjerskim istinama podučavaju u svojim jezicima, ali da se i Bogoslužje obavlja u seljačkom jeziku, to se na zapadu smatralo previše. Uslijed toga nastane trvenje između svete braće i latinskoga klera. Štoviše, latinski je kler po svoj prilici tužio zato svetu braću i samom papi Nikoli I. Pa kako se baš u to vrijeme bijaše razmahala žestoka borba između Staroga i Novoga Rima, između pape Nikole i patrijarhe Fotija, to papa Nikola pozove k sebi i grčke vjerovjesnike iz Moravske. I sveta se braća rado odazovu pozivu sv. Oca, pa krenu iz Moravske u Rim nekako u drugoj polovini god. 867. A krenuli su tim radije, što su se od nekoga vremena i onako nalazili u brizi, gdje i tko, da im zaredi mlade Moravljane, što su ih bili za to već pripravili.[22]

Usput Kiril i Metodije posjete panonskoga kneza Kocelja, koji je redovito prebivao u Blatnome Gradu. Kocelj ih je također vrlo srdačno primio i zadržao kod sebe više mjeseci. Naročito se Kocelju bijaše svidjelo slavensko pismo i slavesko Bogoslužje, pa je svetoj braći odmah sabrao i, kako se veli, predao oko pedeset učenika.[23] U Mletcima je opet Kiril morao da slavensko Bogoslužje brani protiv svećenika oglajske patrijarhije, koji su na temelju natpisa, što ga Pilat bijaše postavio Hristu, tvrdili, da se kršćansko Bogoslužje može obavljati samo u tri jezika, u židovskome, grčkome i latinskome.[24]

Kada su pako sveta braća stigla u Rim, to nam posve točno nije poznato. No svakako je to moralo biti ili koncem

---

[22] Legenda o Konstantinu, 15. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 201.—204.); Legenda o Metodiju, 5.—6. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 226.); Rimska Legenda, 7.—8. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 242.—243.).

[23] Legenda o Konstantinu, 15. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 204.).

[24] Legenda o Konstantinu, 16. (Dr. Pastrnek. Dějiny slovanských apoštolů, str. 204.—210.).

god. 867. ili početkom 868., izakako je papa Nikola I. bio već umro, a na njegovo se mjesto uspeo Hadrijan II. Pa kada je papa Hadrijan saznao, da se Kiril i Metodije već primiču k Rimu i da dolaze, ne samo sa svojim učenicima, nego i s relikvijama sv. Klementa, tada im je pošao s Rimljanima u susret i izvan grada ih svečano dočekao.[25]

U Rimu se Kiril i Metodije zadrže više vremena, veseli, što im je papa Hadrijan odobrio, ne samo nauku, nego i slavensko pismo te slavensko Bogoslužje.[26] Pa kako Metodije još ne bijaše ređen, do samo u đakona, to ga biskupi Formoz i Gauderik ređe, na zapovijed sv. Oca, u svećenika. U isto vrijeme budu na svećeničko dostojanstvo promaknuta i tri Kirilova i Metodijeva učenika, dok su im dva druga učenika bila zaređena u štioce.[27] No iza toga se slabi i izmoreni Kiril razboli te postane koncem god. 868. kaluđer i napokon 14. veljače 869. umre. Tijelo mu je bilo poslije smrti na svečan način pokopano u bazilici sv. Klementa, a Rimljani ga odmah počnu štovati kao sveca, pa mu stave povrh groba sliku, što se tu i danas nalazi.[28]

Poslije bratove smrti Metodije se oko polovine god. 869. povrati iz Rima, zajedno sa svojim učenicima. Pa budući da je upravo u to vrijeme bjesnio rat između Nijemaca i Moravljana, to se opet zadrži kod Kocelja, po svoj prilici u Blatnom Gradu.

---

[25] Legenda o Konstantinu, 17. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 210.); Legenda o Metodiju, 6. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 226.); Rimska Legenda, 9. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 243.).

[26] Da je papa Hadrijan odobrio slavensko Bogoslužje, o tome ne bi smjelo biti sumnje ni onda, kada bi ono navodno njegovo pismo Rastislavu, Svatopluku i Kocelju (Legenda o Metodiju, 8.; dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 228.—230.), u kome se to dozvoljava i bilo apokrifno, jer je sigurno, da su sveta braća u to vrijeme sa svojim učenicima i u Rimu slavenski liturgisala (Legenda o Konstantinu, 17.; dr. Pastrnek, O. c., str. 211.).

[27] Legenda o Konstantinu, 17. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 211.); Legenda o Metodiju, 6. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 226.—227.).

[28] Legenda o Konstantinu, 18. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 212.—215.); Rimska Legenda, 10.—12. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 243.—245.). Početkom XII. vijeka moći su sv. Kirila bile prenešene u novu crkvu sv. Klementa, što je sagrađena na ruševinama stare, a kasnije ih je odatle nestalo, po svoj prilici 1798., kada su u njoj prebivali francuski vojnici.

Međutim se Kocelj bijaše odlučio zavesti slavensko Bogoslužje i u svojoj kneževini. Pa budući da se tome opirao kler salzburške nadbiskupije, to dođe na zgodnu misao, da se obnovi nekadanja sirmijska metropolija. Uslijed toga pošalje Metodija ponovo u Rim, k papi Hadrijanu, sa zamolbom, da mu ga Sv. Stolica promakne na gore spomenuto dostojanstvo. Pa kako se baš u o vrijeme bugarski knez Boris odvajao od Rima i ponovo povraćao k Carigradu, upravo zato, što od Sv. Stolice nije nikako mogao da dobije nadbiskupa, odnosno biskupa, koga je on želio, to papa Hadrijan pođe u tome tim pripravnije u susret Koceljevim željama. I tako se Metodije mogao već početkom god. 870. povratiti iz Rima, ne samo kao sirmijski nadbiskup s jurizdikcijom i nad Panonijom i nad Moravskom, nego i kao apostolski delegat za širenje kršćanstva među Slavenima.[29]

No odobrenje slavenskoga pisma i slavenskoga Bogoslužja, pa obnovljenje sirmijske metropolije, kao i Metodijevo promaknuće u položaj sirmijskoga nadbiskupa i apostolskoga delegata, sve su to bili krupni događaji, koji su izazivali gnjev i franačke države uopće i franačkoga klera napose. A izazivali su ga, ne samo protiv Metodija i njegova pokreta, nego i protiv same sv. Stolice. Naročito su se smatrali u svojim pravima povrijeđeni salzburški nadbiskup Adalvin i passavski biskup Ermanrih, prvi, jer je morao Metodiju ustupiti Panoniju, a drugi, jer mu je morao ustupiti Moravsku. Pa možda bi samo pri tome i ostalo, da ne bijaše u Moravskoj u to isto doba došlo do vrlo važnih političkih promjena. Ali u Moravskoj već tokom god. 870. zavladaju Nijemci, izakako se Svatoplukovim izdajstvom dokopaju kneza Rastislava pa mu iskopaju oči i strpaju ga u neki samostan, u kome je jadnik i umro.[30] Uslijed toga su se Nijemci mogli tim odvažnije oboriti i na samoga Metodija, pa se svetac morao po svoj prilici već koncem god. 870. nalaziti u Regensburgu pred bavarskim biskupima, koji su ga u prisut-

[29] Legenda o Metodiju, 8. (Dr. Pastrnek. Dějiny slovanských apoštolů, str. 230.); Dr. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands[3–4], II., str. 721.—722. Prema Rimskoj Legendi, 9. (Dr. Pastrnek, O. c., str. 243.), bili bi i Kiril i Metodije ređeni u biskupe.

[30] Annales Fuldenses, pod god. 870.

nosti kralja Ljudevita i tužili i sudili. Kako se sve u tome saboru postupalo, to nam najbolje pokazuje činjenica, da je Ermanrih Passavski bio pokušao Metodija bičevati i da je Metodije njemačke biskupe izjednačio s idiotama. Metodiju se upisivalo u grijeh ponajviše, što se tobože umiješao u tuđa područja, a on se branio, da to nijesu nikako tuđa područja, da su ta područja potpadala zapravo pod rimsku crkvu i da ih je on dobio od Sv. Stolice. Pa budući da nije nikako moglo doći do sporazuma, to bavarski biskupi liše Metodija njegove i časti i vlasti, te ga zatvore u neki, po svoj prilici freisinški, samostan, u kome je morao oko dvije i pô godine čamiti.[31] Ali nato ni Moravljani ne ostanu skrštenih ruku, štoviše, oni se već slijedeće god. 871. ponovo pobune protiv Nijemaca, ponajprije pod vodstvom nekoga svećenika Slavomira, a zatim kneza Svatopluka (870.—894.)[32] pa tom prigodom protjeraju iz svoje domovine i njemački kler te zamole Sv. Stolicu, da im se povrati Metodije.[33] Međutim umre papa Hadrijan II., a naslijedi ga Ivan VIII. (872.—882.), koji se odmah sa svim svojim auktoritetom zauzme za Metodija. Ivan je ponajprije od salzburškoga nadbiskupa Adalvina energično zatražio, da se Metodije smjesta povrati u svoju nadbiskupiju i u položaj, koji mu po pravu pripada pa je u tu svrhu poslao u Njemačku i svoga posebnoga delegata, jakinskoga biskupa Pavla. Usto Ermanriha bijaše kaznio privremenom suspenzijom i pozvao u Rim na opravdanje. Isto tako bijaše pod prijetnjom izopćenja pozvao u Rim Anona, freisinškoga biskupa. [34] I uslijed toga se Metodije doista povratio u Moravsku, u proljeće 873.

Iako se Metodije bijaše povratio iz njemačkoga zarobljeništva kao pravi nadbiskup, ne samo Moravske, nego i Panonije, on je ipak bio prisiljen Panoniju poslije kratkoga vremena povratiti salzburškome nadbiskupu. Štoviše, domalo se nje-

---

[31] Legenda o Metodiju, 9. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 230.—231.).

[32] Annales Fuldenses, pod god. 871.

[33] Legenda o Metodiju, 10. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 231.—232.).

[34] Dr. Miklošić—dr. Rački, Novo nadjeni spomenici (Starine Jugoslav. Akad., XII., Zagreb 1880., str. 213.—216.); Legenda o Metodiju, 10. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 231.).

mački kler počne protiv njega ponovo buniti i u samoj Moravskoj. Bližnji je povod ovoj novoj pobuni dao sam Metodije. Metodiju je naime papa Ivan VIII. bio već 873. zabranio slavensko Bogoslužje. Ali on se te zabrane nije držao.[35] A zašto je se upravo nije drežao, o tome bi se mogle samo kombinacije stvarati, kaošto se uistinu i stvaraju. No jedno je, mislim, neosporivo, a to je, da u Metodija pri svemu tome nije bilo nikakve zle volje. Ali njemačkome je kleru i to bilo dosta, da otpočnu novu ofenzivu protiv njemu i onako omražena Grka, u kojoj naš apostol bude ožigosan, ne samo kao prestupnik gore spomenute papine zabrane, nego i kao krivovjernik, kao protivnik nauke o ishođenju Duha Svetoga i od Sina — »F i l i o q u e«. A, što je Metodija i njegove učenike moralo još više peći, oni sa svojim pokretom nijesu nailazili na razumijevanje ni kod samoga Svatopluka. Svatopluk doduše bijaše uglavio s Nijemcima mir u Forcheimu već 874. i tom im prigodom priznao vrhovno gospodstvo te im se obvezao plaćati izvjesni godišnji danak.[36] Ali on je drukčije bio u svojoj kneževini pravi gospodar. Štoviše, on bijaše svoju kneževinu i proširio. Suprot toga on je sve otvorenije zapostavljao slavenski, a pristajao uz njemački ili latinski kler. To se zna, da je to Svatopluk činio samo iz oportunizma. On je naime, kao realan politik, morao dobro uviđati, da bi se njegov istup protiv latinskoga klera, naročito u to doba, kada je zabrana slavenskoga Bogoslužja još postojala, smatrao ujedno istupom i protiv čitave franačke države i protiv Sv. Stolice. Uslijed toga bijaše i poslao u Rim nekoga svećenika, po imenu Ivana Mlečanina, da papu Ivana VIII. potanje izvijesti o crkvenim prilikama ili bolje neprilikama u Moravskoj i da od njega o svemu potraži mjerodavnu odluku. A Ivan je papu izvijestio o Metodiju i njegovu djelovanju upravo onako, kaošto ga je u Moravskoj i ostali latinski kler prikazivao. On podučava narod drukčije negoli je to ispovijedao papi Hadrijanu, protivno onome, što je rimska Crkva primila od sv. Petra, protivno crkvenoj Predaji, a Bogoslužje obavlja u zabranjenom barbarskom slavenskom jeziku — »in

[35] Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae, I., str. 39.—40.

[36] Annales Fuldenses, pod god. 874.

barbara, hoc est in sclavina lingua«. A papa je Ivan VIII. učinio nato ono, što je po svojoj dužnosti i morao učiniti. On je naime polovicom god. 879. pisao Svatopluku i Metodiju pa, dok je s jedne strane Svatopluka bodrio, da se nipošto ne udaljuje od onoga, što naučava sveta rimska Crkva, makar ga na to i sami njegov biskup nagovarao, s druge je opet strane pozvao Metodija u Rim, na opravdanje.[37] I Metodije ga je poslušao.

A kada je papa Ivan VIII. Metodija polovicom god. 880. ponovo povraćao u Moravsku, tada mu je uručio i svoje pismo za Svatopluka. U tome je pismu sv. Otac moravskoga kneza ponajprije obavijestio, kako je Metodija pred saborom potanko ispitao o Simbolu prave vjere te kako ga je u svemu pronašao pravovjerna i po Crkvu korisna. Zatim mu je zapovijedio, da ga primi i poštuje kao svoga pravoga pastira, u kome ga je dostojanstvu on nanovo potvrdio. Usto je Ivan VIII. također odobrio i slavensko pismo i slavensko Bogoslužje: »Litteras denique sclauonicas, a Constantino quondam philosopho (s. Cyrillo) repertas, quibus Deo laudes debite resonent, iure laudamus . . . Nec sanae fidei, vel doctrinae aliquid obstat, siue missas in eadem sclauonica lingua canere, siue sanctum euangelium vel lectiones diuinas noui et veteris testamenti bene translatas, et interpretatas legere, aut alia horarum officia omnia psallere: quoniam qui fecit tres linguas principales, hebraeam scilicet, graecam, et latinam, ipse creauit et alias omnes ad laudem et gloriam suam.« Ali Ivan VIII. bijaše ujedno zapovijedio, da se Evanđelje, poradi većega poštovanja, čita po svim moravskim crkvama najprije latinski, a zatim i slavenski, kašto se to po nekim crkvama već činilo: »Jubemus tamen, ut in omnibus ecclesiis terrae vestrae propter maiorem honorificentiam euangelium latine legatur, et postmodum slauonica lingua translatum in auribus populi, latina

[37] Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris. I., str. 39.—41.: Legenda o Metodiju, 12. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 233.—234.).

verba non intelligentis annuncietur; sicut in quibusdam ecclesiis fieri videdur.« Štoviše, Ivan VIII. bijaše tom prigodom odredio, da se Svatopluku i njegovim doglavnicima čitaju svete mise latinski, ako se to njima bude više svidjelo. Napokon je sv. Otac u to vrijeme redio također nekoga Nijemca, po imenu Vihinga (Wiching), u njitranskoga biskupa, pa ga podredio Metodiju.[38] Ali Vihing se svome nadbiskupu nije pokoravao. Uslijed toga su se borbe nastavile, za kojih je Vihing po svoj prilici falzifikovao protiv svoga nadbiskupa i sama papska pisma, pa je papa Ivan VIII. morao god. 881. ogorčenoga Metodija tješiti.[39]

God. 881.—882. Metodije je, na poziv grčkoga cara Bazilija I., putovao u Carigrad, pa je i tu naišao i na razumijevanje i na odobravanje svoga vjerovjesničkoga djelovanja. Usto mu car bijaše zadržao dva učenika kod sebe,[40] bez sumnje za Slavene, koji su se nalazili na području bizantijske carevine. A kada se naš prosvjetitelj povratio iz Carigrada u Moravsku, tada je s pomoću svojih dvaju učenika preveo Sv. Pismo Staroga Zavjeta (osim Knjige Makabejaca i osim Psalterija, koji je bio već preveden) s grčkoga na slavenski jezik.[41] Usto je preveo i Nomokanon te neka djela sv. Otaca. A kada se ono god. 884. car Karlo III. Debeli nalazio u Tullnu, nedaleko od Beča,[42] tada je s velikom počašću primio uz moravskoga kneza Svatopluka i njegova nadbiskupa — sijedoga Metodija.[43]

Međutim je Vihing protiv svoga nadbiskupa i dalje rovario. Uslijed toga ga Metodije bijaše udario anatemom. Ali domalo i Metodije umre, 6. travnja 885. i bude svečano sahra-

[38] Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris. I., str. 42.—44.; Legenda o Metodiju, 12. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 234.).

[39] Boczek, Codex diplomaticus et epistolaris, I., str. 44.—45.

[40] Legenda o Metodiju, 13. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 234.—235.).

[41] Legenda o Metodiju, 15. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 235.—236.).

[42] Annales Fuldenses, pod god. 884.

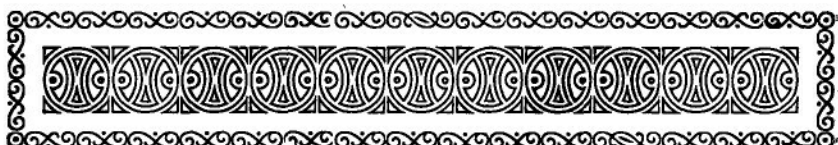
[43] Legenda o Metodiju, 16. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 236.), to pripisuje кралю Ѹгрьскоуѥмоу. Ali Ѹгрьскоуѥмоу je očevidno kasniji umetak, jer Madari se 884. nijesu još ni nalazili u podunavskim predjelima (Prof. Brückner, Die Wahrheit über die Slavenapostel, str. 94. i d.).

njen u stolnoj crkvi svoje nadbiskupije,[44] možda baš u moravskomu Velehradu ili, kašto se to u novije vrijeme počelo nagađati, u Děvinu (Theben), Bratislavi (Požunu) na istoku, blizu ušća Morave u Dunav. Prije smrti Metodije bijaše preporučio sebi za našljednika G o r a z d a, jednoga od svojih učenika. Ali njemačkome kleru, u prvome redu njitranskome biskupu Vihingu, pođe domalo za rukom ponovo izazvati protiv glagolice i kneza Svatopluka i Sv. Stolicu. Pa kada je uslijed toga papa Stjepan V. slavensko Bogoslužje koncem god. 885. iznova zabranio[45] i kada se ta zabrana počela u Moravskoj sa svom grubošću provađati, tada Kirilovi i Metodijevi učenici napuste svoju domovinu te se spuste u naše južne krajeve, naročito u Bugarsku i Hrvatsku. Malo izatoga na moravsku državu navale Mađari i poruše je.



[44] Legenda o Metodiju, 17. (Dr. Pastrnek, Dějiny slovanských apoštolů, str. 237.—238.).

[45] Dr. Miklošić—dr. Rački, Novo nadjeni spomenici (Starine Jugoslav. Akad., XII., Zagreb 1880., str. 220.—221.).



Vlast u Hristovoj Crkvi.

Dr. Fra A. Guberina.

(Nastavak).

III.

Jasno je iz navedenih citata, da pisci, koje g. Jakšić navodi kao protivnike Petrovog prvenstva, jasno ga ispovijedaju. Mi ne niječemo autentičnost teksta, koji g. kritičar za svoju tezu navodi, šta više mi bismo mu mogli navesti svu silu sličnih mjesta, a da ipak ni najmanje ne posumnjamo o primicialni nauk tih pisaca.

Spomenuti pisci iznose fakt revelacije i u tome su oni ne učenjaci, nego svjedoci crkvene predaje, pa zato neprevarljivi. Ipak se oni ne slažu u dokazima za Petrovo prvenstvo. Tome ima više razloga.

1. Za mnoge gore spomenute pisce možemo konstatovati, da su bili pod uplivom jednog stalnog ekleziološkog sistema, koji je opredijelio njihovo tumačenje Mat. 16, 18. U 4. je vijeku arijanizam harao kršćanskim svijetom. Direktno je napao Hristovo Božanstvo. Crkva, osobito učeća, instinktivno je oćutjela zamašitost ove hereze. U Niceji ju je svečano osudila, a nicejski je simbol smatrala najvećom svetinjom i jedinim uvjetom svoga opstanka. Arijanci su u sv. Pismu tražili dokaze za svoju tezu, isto su činili i branitelji nicejske dogme. Pošto je bilo prihvaćeno mišljenje iz crkvenih krugova, da o vjeri u Hristovo Božanstvo ovisi i sama Crkva, to se kao nekom analogijom moralo ustvrditi, da je ta vjera i njezin vlastiti temelj.

Tomu su dali povoda i sami događaji u Filipi Cezarejskoj, koji nam predstavljaju Hristovo Božanstvo i Petrov primat kao dvije paralele. Najjači su dokaz protiv Arijanaca sv. oci nalazili u Petrovoj ispovijesti. A pošto je posljedica te ispo-

vijesti bilo proglašenje Petra »stijenom Crkve«, lako su kao apologete mogli, da si stvore pojam — koji u ostalom i nije neispravan —, da i sadržaj Petrove ispovijesti, zajedno s osobom Petrovom čini temelj Hristove Crkve. Neki n. pr. pseudo-Hrizostom veli: Hrist je naime bio onaj mudar muž, koji je sagradio svoju zgradu, Crkvu na stijeni t. j. na jakosti vjere. Jer (osoba) i jakost se vjere zove stijenom, zbog koje je Šimun nazvan **Petrom,** kojemu veli Bog: Ti si Petar i na toj stijeni sagradit ću Crkvu svoju. P. G. 56, 744).

Ako se ovako stvar shvaća, to je u običnom govoru dopušteno uzeti pars pro toto, i jedan put zvati Petra, a drugi put njegovu vjeru »stijenom, temeljem Crkve«. Ništa nije čudno, da sv. oci, kako polemišu s arijancima ili stoje pod uplivom te polemike, vrlo često tumače o vjeri riječi Hristove Mat. 16, 18, a da ipak nijesu mislili poreći, da se prema slovnome tumačenju riječi Hristove odnose na osobu Petrovu. Sve kad ne bismo imali drugih dokaza za ovu našu tvrdnju, dovoljan bi bio samo taj, što Mat. 16, 18 tumače sada o vjeri, sada o Petru, jer ih okolnosti arijanske periode ni najmanje ne sililše da te riječi primjene Petru. Ako su ih ipak primjenjivali, znak je, da su smatrali da se te riječi u slovnome smislu odnose na Petra.

Dakle: citati mnogih sv. otaca, koje dr. Jakšić navodi, da pobije vatikansko tumačenje Mat. 16, 18, jesu autentični, ali oni ne tumače riječi Hristove u slovnome, već akomodativnom smislu. Ovo se može reći za sv. Ivana Hrizostoma, sv. Ambrozija, sv. Leona Velikog, sv. Jeronima, sv. Ivana Damascena.

2. U grčko-bizantinskoj ekleziologiji s obzirom na Mat. 16, 18 nalazimo dva glavna metafizična shvaćanja. Ima pisaca, koji u Mat. 16, 18 promatraju Petra kao jedinu i neoborivu stijenu ili temelj Crkve, na komu je sagrađena i o čijoj čvrstoći ona ovisi. Ovu misao zastupaju Grgur nazijazenski i nisenski, sv. Austerije, a osobito je jako ističe sv. Epifanije, za koga je Petar »neoboriva stijena zgrade i temelj kuće Božje« (P .G. 46, 1029). Ovi pisci imaju pred očima riječi Hristove: » . . . i na toj stijeni sagradit ću Crkvu svoju«.

Drugi auktori stoje pod uplivom riječi sv. Pavla: »Nazidani na temelju apostola i proroka, a ugaoni kamen je sam Krist Isus« (Efes. 2, 20 ss.). Ovi se ne brinu da zgradu Crkve promatraju počevši od vidljivog temelja, što je bitno u gornjem svaćanju, već rađe od ovoga apstrahiraju i skreću pažnju na nevidljive osebine Crkve. Imajući pred očima Ef. 2, 20 ss. misle, da je ispravnije Hrista kao zadnji temelj Crkve promatrati, a sve druge apostole kao drugotne temelje, koji su na glavni temelj (Hrista) kao predzadnji dijelovi zgrade postavljeni. Zato se njima više sviđa stavljati Petra u isti položaj s drugim apostolima (a ne, kao što čini gornje mišljenje: Petra kao temelj, a druge apostole kao one, koji leže na ovome temelju), ali ipak tako, da je i u ovom mišljenju pastirska vlast Petrova potpuno sačuvana.

Dobro je upozoriti, da kod ovih dvaju pravaca nije pitanje, da li konkretno opstoji primat Petrove jurisdikcije u Crkvi. O tom su jedni i drugi potpuno uvjereni. Pitanje je jedino o jednoj metafizično-psihološkoj težnji grčke teologije, koja je u svijetlu svojih raznih duševnih sklonosti proučavala također zadnju bit crkvenog ustava[1]).

Poslije arianizma došle su kristološke borbe. I one su također uplivale na ekleziološki mentalitet pojedinih pisaca. Kristološke su hereze (osobito nestorijanizam) umanjivale važnost i dostojanstvo Hristovo, a osobito Njegov odnošaj prema vjernicima, što je konkretno prema Crkvi. Naravno je bilo, da su ovi pisci nastojali, što je moguće više istaknuti upliv i dioništvo Hristovo u Njegovoj Crkvi. Toj je težnji vrlo zgodno došla t. zv. nova teorija. I ovo je bio jedan od glavnih razloga, da je prva teorija sve više gubila terena, a druga ga dobivala i skretala sve više na lijevo.

Kod ovih se pisaca susrećemo često, da Mat. 16, 18 tumače o Hristu ili vjeri, a o Petru gotovo nikad. Ipak je bitna razlika između ovog nazora i onog antiarijanskih otaca. Ovi su oci razumijevali Mat. 16, 18 o vjeri ili Hristu tek u akomodativnom smislu, a nipošto slovnome, dok je kod većine ovih pisaca — o tomu sam ja barem uvjeren — vremenom na-

[1] Usp. Dr. Fra A. Guberina, Katolicizam u kršćanskoj starini, str. 15—16.

došlo to, da su Mat. 16, 18 u doslovnom smislu primjenjivali Hristu, tako da se na Petrovu osobu odnosi Mat. 16, 19, a Mat. 16, 18 ima se doslovno primijeniti vjeri ili Hristu. Sv. n. pr. Ćiril Aleksandrijski veli: »Temelj svih i nerazrušiva krepčina jest Hrist. Bliže i pristupačnije temelje možemo zamišljati apoštole i evanđeliste... Jer Hrist je rekao sv. Petru: »... Ti si Petar i na toj stijeni sagradit ću Crkvu svoju«, **mislim,** da je stijenom nazvao nepokretnu vjeru učenika« (P. G. 70, 940). Pod uplivom ovakova shvaćanja stoje sv. Ćiril Aleksandrijski, Teodozet Kuzma i dr.

Rado priznajemo dr. Jakšiću, da ovi pisci u koliko su teolozi[1]) nijesu smatrali Petra temeljem Crkve, nego vjeru ili Hrista i dosljedno, da su ovome aplicirali Mat. 16, 18. Nu pravoslavni apologeta ipak nije dokazao, da su ovi pisci zanijekali stvarni primat Petrov. Njihova eksegeza Mat. 16, 18 nije odraz crkvenog predanja, već bogoslovne nauke, koja, kao i svaka druga znanost ,istražuje istinu. A u tom istraživanju može, da sumnja ili zabludi, kao što se to desilo sv. Ćirilu, koji se izrazuje: »mislim, da je stijenom nazvao nepokretnu vjeru učenika«. Ovako se izrazuje učenjak, a ne svjedok.

IV.

Katolički su bogoslovi oduvijek smatrali sv. Irineja kao izrazitog svjedoka ne samo primata, već i nepogrešivosti rimske Crkve Dr. Jakšić to znade, za to nam ga je pokušao oteti iz ruku.[2] Mi mislimo, da mu to ipak nije uspjelo.

---

[1] Velim u koliko su teolozi t. j. kada naučno o ovoj stvari raspravljaju, osobito kada ex professo tumače Mat. 16, 18.. Nerijetko se nađe, da ovi pisci i Petra nazovu »stijenom Crkve«, ali to je rečeno per transennam, kao nuzgredno umetnuto u predmet, koji baš o Petrovu prvenstvu i ne raspravlja. Ovakovi su sporadični izrazi odraz one podsvijesti, koju su vijekovi odgajali, a nove teorije još nijesu mogle sasvim, da uguše. Zato ovakovi izrazi o Petru u dogmatici više vrijede, nego znanstvene rasprave, jer ove su influisane raznovrsnim uvjetima života i kulture, dok oni su odraz nepatvorene predaje. Sv. n. pr. Ćiril aleksandrijski komentirajući ex professo Mat.16, 18 zove Hrista stijenom Crkve (P. G. 72, 424), dok na drugom mjestu, koje nuzgredice o Petru govori, veli, da je »na njemu imao svoju Crkvu sagraditi« (P. G. 773, 220).

[2] Str. 538—40.

Prije svega tekst je Irinejev sasvim samovoljno preveden. Riječi Irinejeve: Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, g. Jakšić prevodi: »Jer prijeko je potrebno, da se oko ove crkve (t. j. rimske crkve) zbog njezina prvenstvujućeg položaja sakuplja sva crkva« (str. 538). G. će kritičar malo niže ustvrditi, da su se »oko rimske crkve sakupljali svi uslijed prvenstva Rima, kao prestolnice«, pa zato on sugestionisan ovim krivim mišljenjem protiv svih filoloških pravila lat. riječ »principalitas« prevađa sa »položaj«. Ovo nedokazano mišljenje prisililo ga je da »Ad hanc enim ecclesiam« prevede »oko ove crkve«. G. kritičar bi prije imao dokazati, da su se »oko rimske crkve sakupljali svi uslijed prvenstva Rima kao prestolnice«, i tek onda bi imao nekog prividnog razloga ovako prevesti Irineja, i ako pravi filolog ni u ovoj predpostavci ne bi smio »principalitas« prevesti sa »položaj«.

Nu dr. se Jakšić ljuto vara, ako misli, da su prvi kršćani zato cijenili rimsku crkvu, jer je tu bio car i senat. Zato nemamo nikakovih pozitivnih dokaza. Navedite nam samo jednoga pisca iz prenicejskog doba, koji bi, poput 28. kalcedonskog kanona, rekao, da su oci dali čast starome Rimu, jer je on bio prestolnica. Ovo je novotarija nekih kalcedonskih otaca, koja se nažalost duboko zasjekla u pravoslavni bogoslovni mentalitet.

Psihološki nikako nije razumljivo, da bi prvi kršćani, koje je car i njegova vlada tako okrutno progonila, koji su svom dušom zazirali od poganskog poimanja cara, a zbog te otpornosti i živote gubili; koji su Rim smatrali novim Babilonom, nerazumljivo je, velim, da bi ti kršćani jednoga biskupa smatrali svojim vođom samo zato, jer mu je stolica u gradu njima tako omraženom.

Kad nam kršćanski pisci govore o prednosti Rima, uvijek tu prednost vežu s apoštolom Petrom i Pavlom. Tako čini sv. Ignacije, Irinej, Origen, Ciprijan i dr. Zar Irinej ne veli izričito malo prije spomenutog teksta, da ćemo naukom rimske crkve »maximae et antiquissimae et omnibus cognitae a gloriosissimis duobus apostolis Petro et Paulo fundatae et constitutae Ecclesiae«, najlakše pobiti sve heretike:

Nije treba dugo ispitivati, što je Irineja navelo, da reče, e rimska crkva ima potiorem principalitatem. On nam je sam to kazao: jer su je utemeljili sv. Petar i Pavao.

Dr. se Jakšić da dokaže svoju tezu, pozivlje na riječi »necesse est«. »Ovdje nije upotrebljena riječ »oportet« treba« »dužnost je«, već prosto »necesse est« »prijeko je potrebno«. Drugim riječima sv. Irinej pokazuje ne na dužnost, već konstatuje fakt« (str. 539). Taj fakt potječe odatle, što je Rim, kao centar carstva, imao sve uvjete, da de facto dozna, kakav je život i nauk pojedinih crkvi. Zato ondašnji kršćani mjesto da obilaze pojedine crkve došli bi u Rim i tu bi (valja iz crkvenih arkiva?) doznali o položaju, stanju i nauku drugih crkvi, slično kao što i mi danas, želimo li da doznamo stanje u pojedinim pokrajinama države, najlakše to postignemo ako zavirimo u glavni državni arhiv. Eto to je nužda, o kojoj govori sv. Irinej, a latinski je prevodioc preveo sa necesse est.

Gdje je ovo našao g. Bolotov na koga se pozivlje dr. Jakšić? Može li on dokazati, da je već u Irinejevo doba rimska crkva imala svoju kuriju i svoje arhive, u kojima je čuvala poslane joj ili usmeno dobivene izvještaje o stanju i nauku pojedinih crkvi? Ako je to imala rimska crkva, može li on dokazati, da toga nijesu imale i druge crkve, osobito aleksandrijska i antiohenska? U II. v. u komunikativnim sredstvima, trgovinom, znanošću i umjetnošću Aleksandrija i Antiohija ništa nijesu zaostajali za Rimom. Što je onda mamilo istočne biskupe u Rim, kada su im spomenuti gradovi bili mnogo bliži? Tim više, kad su gotovo svi putnici, koji su u Rim dolazili, da doznadu vjersku istinu, bili gotovo sami istočnjaci (Hegesip, Polikarp, Klement, Origen), a 80% crkvenih zajednica u to doba bilo je na Istoku. Zašto ovi nijesu u tu svrhu organizirali jednu kancelariju u Aleksandriji ili Antiohiji, pa bi na taj način i onaj mali broj zapadnih crkvi prisilili, da dolaze na Istok?

Ni filološki dokaz g. kritičara ne dokazuje njegovu tvrdnju. Irinej nije upotrebio ni »oportet« ni »necesse est«, jer je on pisao grčki. Ovim riječima latinskim davati ono značenje, koje im daje dr. Jakšić nije potpuno filološki »Necesse est« pokazuje mnogo veću i užu vezu između raznih subjekata, ne-

go oportet. Latinac će da označi vezu među dva subjekta, koji nemaju među sobom nikakove nutarnje i organske veze, već samo vanjske, povjesne, prije upotrebiti »oportet«, nego »necesse est«[1]) »Necesse est« upotrebljava se, da se označi unutarnja veza među predmetima.

Ako imamo pred očima cijelu ekleziologiju sv. Irineja, vidjet ćemo, da je prevodioc dobro shvatio misao Irinejevu, kada je upotrebio izraz »necesse est«, da označi, kakav odnošaj i veza mora da bude između rimske i ostalih crkava. To je veza organska, životna, bezuvjetna, a nipošto historična.

Sv. Irinej raspravlja o Crkvi s obzirom na svoje doba i savremenu gnostičku herezu. Ova je htjela nadodavati ili kljaštriti od apostola predani crkveni nauk. Radi toga je stvorila zbrku o pravoj Hristovoj nauci. Sv. naučitelj stoji tada na principu predaje. I jer se sve do onoga doba nije desilo, da bi kakav biskup na stolici utemeljenoj od apoštola, upao u gnostičku herezu, promatra stanje de facto kao da je de jure, i prema tome u svojoj polemici sa gnosticima nedvojbeno suponira, da su sve crkve nepogrešivo sačuvale crkvenu predaju.

Pojedine crkve, koje Irinej smatra de facto neprevarljivim, nevidljivim su načinom s Hristom kao glavom Crkve vezane po vjeri, a sve njih u jedan crkveni vidljivi organizam veže rimska crkva. Krv toga organizma jest apoštolski nauk, koji se per excellentiam nalazi »u najvećoj, najstarijoj, svakomu poznatoj, u Rimu utemeljenoj i ustanovljenoj od dva preslavna apoštola Petra i Pavla . . . Jer sa ovom crkvom zbog njezinog većeg poglavarstva nužno se mora slagati cijela Crkva«. (3, 3, 2).

Sv. Irinej govori o nuždi, kojom je cijela Crkva obvezana, da se slaže sa crkvom Petrovom. Ta nužda nije moralna, povjesna, već fizična, jer su za Irineja sve crkve nepogrešive. Ono slijedi kao logični zaglavak iz svakome poznate premise, da udovi ne mogu bez glave živjeti. Rimska je dakle crkva glava crkvenog organizma, koji oživljuje prava Hristova vjera i milost Njegova, i kao što Tijelo Hristovo, koje je Cr-

[1] Usp. Divković, Latinsko-hrvatski riječnik.

kva — ne bi imalo jedinstva bez vjere u Hrista, tako ne bi imalo ni jedinstva općenitosti bez rimske crkve. Irinej promatra Crkvu ne kao skup samostalnih jedinica, već kao Crkvu Božju, čija je bit »apoštolski nauk, sveopćenitost starog crkvenog organizma i karakter Tijela Hristova, a sve to prema nasljedstvu biskupa, kojima su apoštoli pojedine crkve predali« (4, 33, 8) i »većem poglavarstvu rimske crkve, s kojom se cijela Crkva nužno mora slagati«[1]). Evo ovakova je nužda veze, kojom su prema sv .Irineju lokalne crkve vezane s rimskom.

2. — Da pobiju kat. tumačenje Irinejeva teksta, pravoslavni se bogoslovi, a među ovima i dr. Jakšić, pozivlju na fakt, da nam tradicija, među drugim i sv. Irinej veli, da su rimsku crkvu osnovali Petar i Pavao, i da su oni još za svoga života namjestili sv. Lina za biskupa Rima. Petar dakle nije bio biskup Rima, niti Lino njegov nasljednik. Ako dakle Lino nije nasljednik, već samo postavljeni sv. apoštolima Petrom i Pavlom — to se tim manje nasljednicima Petra mogu smatrati nasljednici Lina!« (str. 540).

Ovome prigovoru pravoslavni bogoslovi daju veliku važnost[2]), a čini se, da i kat. bogoslovi ćute njegovu težinu[3]). Objekcija bi htjela dokazati, da crkvena starina nije smatrala Petra biskupom Rima, pa dosljedno sve kad bi Petar i imao kakav privilegij, to on ne bi prešao na rimske biskupe.

No za me ova objekcija nije snažna.

Što bi se protivilo papinom prvenstvu, kad Lino ne bi bio nasljednik Petrov, već njegov namještenik? Lino je bio u *istinu pravi biskup*, ali dok je bio Petar živ, on ne bi bio glava Crkve, nego Petar. Nitko nije Petru naredio, da on mora biti residencialan biskup Rima. On je mogao, da putuje od mjesta do mjesta i osniva crkve i postavlja biskupe, poput sv. Pavla. A samo su njega ,a ne Lina, crkve smatrale svojom glavom. Petru je dao Hrist vlast ne samo da postavlja biskupe, već ga je i obvezao, da i u primatu nađe zamjenika. Od mnogobrojnih svojih namještenika, on je pri svojoj smrti

[5] Usp. Dr. Guberina, Katolicizam u kršćanskoj starini, str. 9—10.
[6] Macaire, La constitution divine de l'Eglise, str. 96 ss.
[7] Cf. Dieckmann, De Ecclesia, p. 431.

za to odredio rimskog biskupa i prema tome rimski se biskup potpunim pravom može smatrati nasljednikom sv. Petra, ne baš u biskupskoj koliko u primacialnoj časti. Cijela crkvena tradicija jedino zato prepisuje rimskome biskupu prvenstvo, jer ga smatra nasljednikom — drugo je dakako pitanje da li i u biskupskoj i primacialnoj časti ili samo primacialnoj sv. Petra. Protivnici neka pozitivnim dokazom dokažu, da Petar Lina nije ostavio nasljednikom u upravi Crkve i tek tada će njihov argumenat iz Irineja imati nekakovu važnost. Nije se dobro lučilo između primacialnog i biskupskog nasljedstva, i odatle je nastala poteškoća.

Prigovor pako, da su Petar i Pavao osnovali rimsku crkvu i da su oni o b a postavili Lina za biskupa, ne prejudicira ništa rimskome primatu. Papa nema primata stoga, jer je Petar rimsku crkvu utemeljio, nego za to, jer je Petar pri svojoj smrti svoje primacialno pravo prenio na zakonite biskupe Rima.

3. — Dr. Jakšić se pozivlje na sv. Ciprijana. Sv. je Ciprijan za mnoge bio kamen smutnje. Njegov je auktoritet bio velik, ali se ipak ne smije pretjerivati. Ako za ikoga sv. oca to za nj vrijedi ona razdioba među sv. ocem učenjakom i svjedokom. U aferi s papom Stjepanom o prekršćivanju — koje je u glavnom ekleziološko pitanje, a dalo je direktni povod nekim izjavama sv. Ciprijana o primatu — Ciprijan se protivi principu tradicije, kojeg je stilizirao papa riječima: »nil innovetur, nisi quod traditum est«, i suprostavio je svoj naučni i bogoslovni princip: Non est autem de c o n s u e t u d i n e praescribendum, sed r a t i o n e vincendum (ep. 71, 3). Sve dakle, kad bi se i moglo dokazati antiprimicialni mentalitet sv. Ciprijana, to bi njegov dokaz u bogoslovlju vrijedio samo onoliko, koliko ga dokaže. Ali ipak sv. Ciprijan nije bio pristaša jednakosti sviju biskupa. On je napisao posebno djelo o Crkvi. U tom se spisu nalaze i ove riječi: Loquitur Dominus ad Petrum. Ego tibi dico etc. (Matth. 16, 18). Et iterum eidem post resurrectionem suam dicit: Pasce oves meas. Super i l l u m unum aedificat Ecclesiam suam, e t i l l i p a s c e n d a s m a n d a t o v e s s u a s. Et quamvis apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat: Sicut misit me Pater

etc. (Joan. 21—23) tamen ut unitatem manifestaret, unam cathedram constituit et unitatis ejusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri apostoli quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis, sed exordium ab unitate proficiscitur et primatus Petro datur, ut una Christi, Ecclesia et cathedra una monstretur: et pastores sunt omnes, et grex unus ostenditur, qui et apostolis omnibus unanimi consensione pascatur ... Hanc Ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui Ecclesiae renititur et resistit, qui cathedram Petri super quem fundata est ecclesia deserit, in Ecclesia se esse confidit[1])? (De unit. 4).

Ovdje Ciprijan jasno veli, da je Hrist na jednome (Petru) utemeljio Crkvu, da je Petru povjerio svoje ovce, da mu je dao prvenstvo, da je ustanovio jednu stolicu i na njoj svoju Crkvu, od koje kada se otcijepiš i od Crkve si se rastavio. Ove su misli izražene u podcrtanim pasusima navedenog teksta. Dr. Jakšić kategorično tvrdi, da tih pasusa u originalu Ciprijanova spisa nema niti je bilo[1]). Istina dugo se sumnjalo o autentičnosti rečenih pasusa. Ali danas dr. Jakšić ne bi smio da bude tako kategoričan. Toj je prepirci učinio kraj benediktinac Chapman. On je bjelodano dokazao (Revue benedictine, t. XIX, t. XX.) da se t. zv. prošireni tekst ne može nipošto smatrati kasnijim umetkom, jer nema ni jedne riječi, ni jednog izraza, koji ne pripada riječniku i uporabi Ciprijanovoj. Nema ni jedne riječi, ni jednog izraza, koji se inače ne nalazi u drugim njegovim djelima. Ako bi se pako moralo reći, da je krivotvoritelju uspjelo, da sastavi jedan tako divni facsimile Ciprijanov, onda to ne bi mogao drugi da bude, nego baš osobno Ciprijan«. (Batiffol, L'eglise naissante et catholicisme, p. 444). Ovim su se dokazima poklonili gotovo svi ozbiljni učenjaci, među ovima i Harnack.

---

[8] Navedeni tekst zove se u kritici »kombinovani« tekst, jer je kombinovan od t. zv. (tobože) čistoga i (tobože) interpoliranog teksta. »Čisti« bi tekst bio onaj, koji ne sadrži podcrtane pasuse o Petrovu prvenstvu, a »interpolirani« onaj, koji ih ima. Rukopisi »kombinovanog« teksta datiraju od IX. v. »čistoga« od VI. ili VII. »interpoliranog« od X. (Batiffol, L'Eglise naissante et catholicisme, p. 441.).

U naskoro nastalom sukobu među Ciprijana i pape Stjepana, Ciprijan će se zaboraviti gore izloženih, a od tradicije primljenih, načela, i vladat će se prema rimskom biskupu, ne kao svome predpostavljeniku, već drugu. Nu na žalost, tu se kartaški biskup nije htio dati voditi neprevarljivom predajom, već svojim prevarljivim sudom.

4. — G. se kritičar često pozivlje na sv. Augustina. Ipak on nije dokazao, da je ekleziologija ovoga sveca pravoslavna, naprotiv ona je katolička. Sv. Petar, kaže Augustin »ima poglavarstvo apoštolstva« (P. L. 38, 480) »prvenstvo apoštolstva« (P. L. 35, 1973) u njemu jednome gradi Crkvu« (38, 755) »njemu je povjerio svoje ovce« (38, 287), njegova je stolica »petra, quam non vincunt superbae inferorum portae« (P. L. 43, 30) za to kad ona nešto o vjerskim stvarima odluči causa finita est (P. L. 38, 754).

Istina je, da Augustin Mat. 16, 18 ne tumači uvijek u slovnom smislu o osobi Petrovoj. On ipak znade reći: »O Crkvo, t. j. o Petre, jer na ovome kamenu sagradit ću Crkvu svoju« (P. L, 36, 242). Zašto Augustin redovito Mat. 16, 18 ne tumači o Petru? Na to nam on sam odgovara: »U toj knjizi (t. j. koju je napisao protiv heretika Donata) na nekom mjestu sam rekao, da je na apoštolu Petru, kao na kamenu, Crkva bila utemeljena . . . Znam pak, da sam poslije premnogo puta, riječi Gospodinove: Ti si Petar, i na ovome kamenu sazidat ću Crkvu moju, istumačio u smislu, da taj kamen jest onaj isti, koga je Petar ispovijedio . . . a to s toga, jer njemu (Petru) nije bilo rečeno: Tu es petra, nego Tu es Petrus . . . a od ovih dvaju tumačenja neka čitatelj odabere ono, koje mu se čini vjerojatnije« (P. L. 32, 618) Augustin sumnja na koga se odnosi Mat. 16, 18, ali ne sumnja, da je jedini Petar primio ključeve kraljevstva. Iz riječi je Augustinovih jasno, da je on mislio, da se prema slovnome tumačenju Mat. 16, 18 može i Hrista i Petra nazvati stijenom. Što ga je na to navelo? Da li crkvena predaja ili znanost? Jasno je, da je ova zadnja. Augustin dakle kad nam tumači Mat. 16, 18 nije uvijek svjedok, često je učenjak. Cijenit ćemo njegov nazor samo onoliko, koliko ga dokaže. Stoga, jer latinski tekst ima dva razna izraza (Petrus

i Petra), on misli, da moraju biti i dva razna subjekta. Nepoznavanje jezika, kojim je Hrist govorio, zavelo ga je u bludnju, i prema tome današnji vjernici, ne samo da nijesu dužni, već i ne smiju slijediti Augustina u eksegezi o subjektu Mat. 16, 18. Ovdje on nije svjedok, već učenjak, i to slabi, koji je u ovom slučaju očito pogriješio.

Fakt je, da su kršćani starih vjekova smatrali rimsku crkvu i njezina biskupa većim, nego druge biskupe. Pravoslavni historičari sve to svađaju na neko prvenstvo časti, koje je rimska crkva zbog svoga položaja uživala. Ali apelacije od odredaba redovite crkvene vlasti na rimskog biskupa sigurno predpostavljaju višu vlast onoga, na koga se prezivlje. Ivana Krizostoma carigradska sinoda — vrhovna crkvena vlast na Istoku — skida s biskupske časti, a on protiv njezine naredbe prizivlje na Rim. Od rimskoga biskupa traži Krizostom da poništi carigradsku osudu. »Da se toliki metež ne uvuče u sve druge narode, molim Te piši, da sve ovo, što je nepravedno učinjeno . . . neka bude bez ikakove vrijednosti... Meni pak . . . daj, da mogu po Tvome pismu u zajedništvu biti s Tobom i sa svim ostalim, s kojima sam i prije bio.« (P. G. 52 534). Ove su riječi jasne: one traže, da rimski biskup ne samo proglasi, već i bezvrijednim učini Krizostomovo izopćenje iz Crkve. Dr. Jakšić misli, da je digao važnost ovim riječima ustvrdivši, da kat. bogoslovi »zaboravljaju na vrlo karakterni zaključak te poslanice sv. Oca vaseljenskog. Sv. Jovan Zlatoust na kraju svoje poslanice dodaje: »Napisah to isto i Veneriju episkopu Mediolana i Kromatiju episkopu Akvileje. Taj dodatak potpuno obara misao o primatu« (br. 1, 33). Ovaj je zaglavak Ivanove poslanice najjači dokaz dr. Jakšiću, da može ustvrditi: »Nekoji zaštitnici rimskog primata citiraju sv. oce nepotpuno, uslijed čega se dobiva utisak, kao da je dotični otac zaista priznavao primat ap. Petra ili rimskog episkopa« (br. 1, 31). Valjda je dr. Jakšić ovim riječima htio da kaže, e naše kat. uvjerenje o primatu nije plod istinoljubivog znanstvenog rada, već odgoja i predrasuda. Mi takovo što ne ćemo ustvrditi o pravoslavnim bogoslovima i ako nam sam g. kritičar za to daje materijala, jer one riječi,

koje on iz Krizostomove poslanice navodi, kao da tobože »potpuno obaraju misao o primatu« u o p ć e n i k a d n i j e s v. I v a n K r i z o s t o m n a p i s a o, n i t i s e n a l a z e u i z d a n j u M i g n e-a, na koje se poziva pravoslavni bogoslov.[9]

Sv. Jeronim traži od rimskoga pape, da on sam odredi, koje se od raznih trinitarskih mišljenja ima smatrati pravovjernim. Poznate su njegove poslanice papi Damasu, kojima dadoše povoda razne prepirke među trojakim pretendentima na antiohensku stolicu. Jedni su tvrdili, da su u Božanstvu tri hipostaze, a drugi jedna, radi čega su se međusobno okrivljivali s hereze. Jedni su i drugi htjeli k sebi primamiti Jeronima. Tim povodom ovaj piše Petrovoj Stolici, jer »na tomu je kamenu Crkva sagrađena« slijedeće: »Zaklinjem Te dakle, da odlučiš i ne ću se bojati reći, da su tri hipostaze: narediš li Ti, neka se poslije nicejskoga sastavi novi simbol vjere i mi ćemo ispovijedati istim gotovo riječima pravu vjeru, kao arijanci svoju herezu« (P. L. 22, 357). U drugoj poslanici veli: »Moj je tko se Petrove stolice drži! Melecij, Vital i Paulin, govore sva tri, da su s Tobom sjedinjeni . . . Zato zaklinjem Tvoju svetost . . . da mi pismeno naznačiš, s kim u Siriji moram biti u zajednici« (P. L. 22, 39). Ako su oci vatikanskog sabora dogmatični novotari, to njihova novotarija datira od 4. v., u koju je na žalost upao i najkonservativniji bogoslov svoga doba, Dalmatinac Jeronim.

Teodoret Cirski bio je jedan od uglednijih grčkih bogoslova svoga doba. Njegovo je nestoriofilstvo bilo povodom, da

---

[9] Kao još jedan dokaz »zaboravljanja« kat. bogoslova, donosi dr. Jakšić primjer iz Vl. Solovjeva, koji se u svojoj knjizi: La Russie l'Eglise universelle, p. 153—4, pozivlje za dokaz Petrove vlasti na Hrizostoma. Hrizostom veli, da je Petar, i ne pitajući druge apoštole, sam svojom vlasti mogao imenovati zamjenika izdajice Jude, ali da to nije učinio, jer se bojao, da u izboru ne bude sretan, budući, veli sv. Ivan »još nije bio dionikom Duha« (P. G. **60**, 35—6). Ove je zadnje riječi Solovjev izostavio, radi čega ga g. kritičar optužuje, da je iskrivio Hrizostomovu misao! (Cr. 1, str. 32). Nikakav kat. bogoslov nikad nije rekao, da vrhovna crkvena vlast, zato, jer je vrhovna, n e m o ž e se pri izboru osoba dati voditi svjetovnjačkim vidicima. Da tome izbjegne, treba joj posebna milost Božja, k o j a s a p r i m a t o m k a o t a k o v i m n i š t a z a j e d n i č k o g n e m a. A te posebne milosti Petar u ono vrijeme još nije dobio i zato sv. Zlatoust govori »još nije bio dionikom Duha«.

su ga silno mrzili eutihianci, koji su ga na razbojničkom saboru u Efezu i nepravedno deponirali. Protiv ovoga čina Teodoret apeluje na Rim i traži, da ga njegov biskup rehabilitira, jer »Tebi pripada prvenstvo u svemu . . . Prizivljem na pravedno Tvoje sudište . . . Prije svega pako molim, da me obznaniš imam li ili ne podnositi ovo nepravedno svrgnuće. O tomu Tvoju osudu čekam. Zapovijediš li Ti, da ostanem pri onom, što je bilo osuđeno, ja ću ostati, niti ću već unaprijed komu dosađivati, već ću čekati pravedni sud Boga Spasitelja našega«. (P. G. 83, 1312.) Papa mu je Leon povratio biskupsku stolicu, a kalcedonski sabor nije proveo nikakovu reviziju papine osude niti je naknadno potvrdio, već zbog mira na zahtjev eutihijanske manjine, više se fingirao ponovni proces, koji je završio proglašenjem Teodoreta nevinim, jer »poslije Boga, Leon je tako osudio« (Batiffol, La papauté catholicisme, p. 80).
Leon je tako osudio« (Batiffol, La papauté et catholicisme, p. 80).



Dr. Jakšić završava svoju kritiku refleksijama o crkvenom jedinstvu. Dakako vatikanski dogmat »imao je i ima katastrofalni značaj u pitanju sjedinjenja pravoslavne Crkve s rimskom« (br. 2, 5). Ipak dr. Jakšić ne očajava. On se nada, da će ipak jednom doći do jedinstva. Dakako ne onakva, kakovog je rimska crkva dosada sa praksom »unijatizma« provađala. To je podvrgnuće, a ne bratsko ujedinjenje. Sistemom unijatizma nije moguće riješiti problem jedinstva zato, jer je bit rimske crkve protivna onoj pravoslavne. »Po mišljenju Pobjedonosceva rimsku crkvu sačinjava upravo hierarhija, koja izdaje i propisuje formule crkvenih sjedinjenja, dok pravoslavnu crkvu sačinjavaju ne samo hierarhija već i svi vjernici. Prema tomu sjedinjenje s drugom crkvom mora da pojmi i prihvati cijela Crkva — i svi vjerni, a zato treba vremena i duhovnog rada«. (br. 2, 67)

Crkvu je Hrist osnovao. On joj je dao vidljivi ustav. Ako se već jednom Njegova Crkva pocjepala, On jedini može da diktuje uvjete ujedinjenja. Tu ne ulaze ni vjernici ni hierarhija. I jedni i drugi mora da se poklone volji Hristovoj. Mi smo katolici uvjereni, da H r i s t h o ć e, da Njegova Crkva ne bude b e z P e t r a. Ako su pravoslavni uvjereni o protivnom, neka nam samo dokažu, da je to volja Hristova i pravi se Hristov

nasljednik ne će ni najmanje ustručavati ostaviti svoju zabludu, a prihvatiti istinu — ne pravoslavnu, već Hristovu. Nekršćanski bi bilo odbijati podčinjenje bilo Rimu bilo Pravoslavlju, samo, a k o t o H r i s t h o ć e. Stvarati pak neko »bratsko ujedinjenje« u smislu nekatoličkog bogoslovlja, značilo bi isto, što i tvrditi, da danas već nema prave i cjelovite Hristove Crkve i da je tek mi ljudi svojim »bratskim« ugovorima treba da stvorimo. A tko bi tako mislio, ne bi zaslužio, da se zove kršćaninom, jer ne bi vjerovao u svemudrost i svemoć svoga Učitelja.



Oprosna vlast župnika, svećenika i ispovjednika po kan. 1044. i 1045. Zakonika.

Piše: Dr. **I. A. Ruspini.**

SUMMARIUM.

De potestate dispensandi parochi, sacerdotis et confesarii ad normam can. 1044. i 1045. Cod. Jur. Canonici. I. Potestas parochi et sacerdotis. 1. In periculo mortis. Exponitur doctrina communis. 2. In casibus urgentioribus can. 1045. Exponuntur variae sententiae de sensu termini »casus occultus«. Praefertur sententia, quae hunc terminum interpretatur ad normam can. 2197. II. Potestas, confessarii. 1. In periculo mortis. Exponuntur variae sententiae de ambitu potestatis confessarii. Praefertur sententia, quae confessario agnoscit potestatem etiam quoad impedimenta natura sua publica et quoad impedimenta in casu publico. 2. In casibus urgentioribus can. 1045. Exponuntur veriae sententiae de ambitu potestatis confessarii. Praefertur sententia, quae confessario agnoscit potestatem etiam quoad impedimenta natura sua publica (in casu occulto). III. De vario foro et valore dispensationis. 1. Dispensationes parochi et sacerdotis. Praescriptum can. 1047. non respicit tantum impedimenta ad normam can. 1037. occulta. 2. Dispensationes confessarii.

I. Oprosna vlast župnika i svećenika. 1. U smrtnoj pogibelji.[1] Kad koja stranka u smrtnoj pogibelji radi umirenja savjesti ili pozakonjenja djece želi da sklopi odnosno ukrijepi ženidbu (convalidatio simplex), a nema vremena da se od Ordinarija pribavi oprost, mogu župnik i svećenik, o kojemu govori kan. 1098, n. 2,[2] da oproste od bitne forme i od

[1] Cod. can. 1044. coll. can. 1043.

[2] »Si haberi vel adiri nequeat sine gravi incommodo parochus vel Ordinarius vel sacerdos delegatus qui matrimonio assistant ad normam canonum 1095, 1096: 1⁰. In mortis periculo validum et licitum est matrimonium contractum coram solis testibus: et etiam extra mortis periculum, dummodo prudenter provideatur eam rerum conditionem esse per mensem duraturam; 2⁰. In utroque casu, si praesto sit alius sacerdos, qui adesse possit, vocari et una cum testibus assistere debet, salva conjugii validitate coram solis testibus«.

svake pojedine i svih skupa zabrana i zapreka ženidbenih čisto crkvenoga prava, tajnih i javnih, jednostrukih i mnogostrukih, izuzevši samo zapreku svećeničkog reda i zapreku tazbine u izravnoj lozi iz neizvršene ženidbe.

Oprosna vlast župnika i svećenika obuhvata i zabranu zavjeta, a i zabranu mješovite vjere, koliko je ova čisto crkvenog prava.

Poseban razlog (causa dispensationis) nije potreban, jer je sama smrtna pogibelj dovoljan razlog za oprost.

Oprosnu vlast može župnik da vrši na svom području nad svima, a izvan svoga područja samo nad svojim župljanima.

Svećenik, o kojemu govori kan. 1098, n. 2, može oprosnu vlast da vrši nad svakim, koji pred njim brak sklapa.

Sporedno je, da li se u smrtnoj postelji nalazi stranka, koja je izravno vezana smetnjom (zabrana, zapreka), ili pako ona, koja je njome samo neizravno vezana.

2. U silnim slučajevima kan. 1045.[3] Kad se (izvan smrtne pogibelji) smetnja (zabrana, zapreka) otkrije župniku ili svećeniku[4] tek pošto je već sve pripravljeno za ženidbu, a ne može se bez vjerojatne pogibelji velikoga zla da odgodi sklapanje do Ordinarijeva oprosta, ili se ne može od njega da dobije oprost bez pogibelji za povredu tajne (ispovjedne ili druge), to mogu župnik i svećenik, o kojemu govori kan. 1098, n. 2, da opraštaju od svih smetnja, od kojih to mogu *u smrtnoj pogibelji, ali samo* »pro casibus occultis«.

Jednaku vlast imaju župnik i svećenik, kad treba da se ukrijepi (convalidatio simplex) nevaljana ženidba, a ne može se bez vjerojatne pogibelji velikoga zla da ukrepljenje odgodi do Ordinarijeva oprosta ili se ne može od njega da dobije oprost bez pogibelji za povredu tajne (ispovjedne ili druge).

Od bitne forme ne mogu[5] župnik i svećenik da opraštaju u silnim slučajevima kan. 1045.

---

[3] Cod. can. 1045, § 3, coll. can. 1045, §§ 1, 2 i can. 1043.

[4] Resp. Comm. pont. ad can. Cod. auth. interpr. 12. Nov. 1922. ad V (AAS, XIV, 662).

[5] Razlog je, što kan. 1043. navodi napose bitnu formu i opet napose ženidbene smetnje, dok kan. 1044. navodi samo ženidbene smetnje, a izraz »ženidbena smetnja« po terminologiji Zakonika ne obuhvata manjak bitne forme.

Poseban razlog za oprost nije potreban, jer je sam silni slučaj dovoljan razlog.

Što znači izraz »pro casibus occultis«, kojim kan. 1045, § 3 ograničuje oprosnu vlast župnika i svećenika?

Nekim auktorima[6] označuje izraz »casus occultus« isto što i izraz »impedimentum occultum« u smislu kan. 1037.[7]

Drugim auktorima[8] označuje izraz »casus occultus« slučaj, kad smetnja, kakova god po svojoj prirodi bila, nije notorna (pravno, faktično), ni već razglašena, a ne može se ni razložno suditi, da će lako biti razglašena; naprotiv označuje im izraz »casus publicus slučaj, kad je smetnja, kakova god po svojoj prirodi bila, ili notorna, ili već razglašena, ili kad se može i mora razložno suditi, da će lako biti razglašena.

Ponajprije nije vjerojatno, da bi Zakonodavac u kan. 1043. upotrebio izraz »impedimenta occulta« a u kan. 1045. izraz »casus occulti«, kad ne bi hotio da njima označi različite stvari, to više, što su si ti kanoni prostorno tako blizi i u medjusobnoj uskoj stvarnoj vezi te rade o toli važnom predmetu.

Pored toga ima izraz »casus occultus« u Zakoniku svoj odredjeni smisao i znači slučaj, koji nije ni notoran, ni

[6] Tako napose i najodlučnije Vidal, Jus can. Tom. V, n. 428.

[7] Cod. can. 1037: »Publicum censetur inpedimentum quod probari in foro externo potest; secus est occultum«. — Za smetnje po svojoj prirodi javne uzima Zakonik, da se mogu dokazati u spoljašnjem sudu, pa ih zato smatra javnima: naprotiv smatra Zakonik smetnje po svojoj prirodi tajne samo onda javnima, ako se zaista mogu da dokažu u spoljašnjem sudu. U spoljašnjem sudu dokazuje se ispravama i iskazima dvojice prikladnih svjedoka. Nijesu (ovdje) prikladni svjedoci i ne dolaze u obzir same stranke, a (uopće) *ni* ispovjednik glede *onoga*, što je iz ispovijedi saznao, kao što ni ikoja osoba glede onoga, što je prigodom ispovjedi saznala. Vd. Cod. can. 1757, § 3, n. 2.

[8] Cappello, De *matrimonio*, *n. 235*; Chelodi, Jus *matrimoniale* (Tridenti 1919), n. 44; Arendt u Nouv. Rev. Theol. 1920, 261; De Smet. De sponsal. et matrim., Suppl. n. 793; Blatt, Comment., lib. III. n. 436; Vermeersch—Creusen, Epit. Iur. Can. (ed. 2.), Tom. II. n. 311. — Oesterle (Tübing. Theol. Quartalschrift, god. 1924, 30—59) ima zasebno mišljenje o značenju izraza »casus occultus«. Njemu taj izraz označuje smetnju, koja je poznata najviše samo nekolicini i ne da se dokazati u spoljašnjem sudu. S tim se ne možemo da složimo, jer čim je smetnja barem dvojici poznata (pored stranaka i ispovjednika), to se ona i može dokazati u spoljašnjem sudu.

već rasglašen, a ne može se o njemu ni razložno suditi, da će lako razglašen biti[9]).

I očita svrha zakona (kan. 1045, § 3) i nakana Zakonodavca — da se župniku i svećeniku omogući te oprostom odvrate pogibelj velikoga zla — upućuju na ovakov smisao izraza »casus occultus«, jer je malo smetnja, koje su tajne u smislu kan. 103., pak bi oni samo rijetko mogli da pomognu.

Konačno odaje već i sam izraz »eadem facultale« kan. 1045, § 3 (u vezi sa kan. 1045, §§ 1. 2 i kan 1043) vrlo opsežnu vlast župnika i svećenika.

S ovih razloga držimo, da je barem solidno vjerojatno — pa zato u smislu kan. 209.[10]) praktično sigurno — ono mnijenje,

---

[9] Cod can. 2197: »Delictum est: 1°. Publicum, si jam divulgatum aut talibus contigit seu versatur in adjunctis ut prudenter judicari possit et debeat facile divulgatum iri: 2°. Notorium notorietate juris, post sententiam iudicis competentis quae in rem judicatam transierit aut post confessionem delinquentis in judicio factam ad normam can. 1750; 3°. Notorium notorietate facti, si publice notum sit et in talibus adjunctis commissum, ut nulla tergiversatione celari nulloque juris suffragio excusari possit: 4°. Occultum, quod non est publicum; occultum materialiter, si lateat delictum ipsum; occultum formaliter, si ejusdem imputabilitas«. — Can. 990.: »§ 1. Licet Ordinariis per se vel per alium suos subditos dispensare ab irregularitatibus omnibus ex delicto occulto provenientibus, ea excepta de qua in can. 985, n. 4. aliave deducta ad forum iudiciale. § 2. Eadem facultas competit cuilibet confessario in casibus occultis urgentioribus in quibus Ordinarius adiri nequeat et periculum immineat gravis damni vel infamiae, sed ad hoc dumtaxat ut poenitens ordines jam susceptos exercere licite valeat.« — Can. 2237.: »§ 1. In casibus publics potest Ordinarius poenas latae sententiae remittere, exceptis... § 2. In casibus vero occultis, firmo praescripto can. 2254 et 2290, potest Ordinarius poenas latae sententiae iure communi statutas per se vel per alium remittere, exceptis censuris specialissimo vel speciali modo Sedi Apostolicae reservatis«. — Can. 2254.: »In casibus urgentioribus, si nempe censurae latae sententiae exterius servari nequeant sine periculo gravis scandali vel infamiae...« — Can. 2290.: »§ 1. In casibus occultis urgentioribus, si ex observatione poenae vindicativae latae sententiae, reus se ipsum proderet cum infamia et scandalo, quilibet confessarius potest in foro sacramentali obligationem servandae poenae suspendere, injuncto onere recurendi... § 2. Et si in aliquo casu extraordinario hic recursus sit impossibilis, tunc ipsemet confessarius potest dispensationem concedere ad normam can. 2254, § 3.«

[10] »In... dubio positivo et probabili... iuris... jurisdictionem supplet Ecclesia pro foro tum externo tum interno«.

koje uči, da župnik i svećenik u silnim slučajevima kan. 1045, § 3 mogu da opraštaju od svake smetnje, kakova god po svojoj prirodi bila, ako nije notorna, ni već razglašena, a ne može se ni razložno suditi, da će lako biti razglašena.

II. Oprosna vlast ispovjednika. 1. U smrtnoj pogibelji[11]). Kad koja stranka u smrtnoj pogibelji radi umirenja savjesti ili pozakonjenja djece želi da sklopi odnosno ukrijepi ženidbu (convalidatio simplex), a nema vremena da se od Ordinarija pribavi oprost, može ispovjednik za nutarnji samo sud i samo u ispovjedi da oprosti od bitne forme i od svake pojedine i svih skupa u smislu kan. 1037 tajnih[12]) ženidbenih zabrana i zapreka čisto crkvenoga prava, jednostrukih i mnogostrukih, od kojih to može župnik u smrtnoj pogibelji.

Svojom oprosnom vlašću može ispovjednik da se posluži naprama svakomu, koji se pred njim ispovjeda.

Sporedno je, da li se u smrtnoj pogibelji nalazi ili ispovijeda stranka, koja je izravno vezana smetnjom, ili pako druga, koja je njom samo neizravno vezana.

Poseban razlog za oprost nije potreban, jer je sama smrtna pogibelj dovoljan razlog.

Sve je ovo tako očito sadržano u kan. 1044. i 1043., da je svaka dvojba nemoguća, pak se u tomu i svi slažu.

Drugačije je sa oprosnom vlašću ispovjednika obzirom na smetnje, koje su javne u smislu kan. 1037.

a) Neki[13] auktori poriču ispovjedniku u smrtnoj pogibelji oprosnu vlast obzirom na smetnje javne u smislu kan. 1037. Upiru se na to, što takove smetnje ne spadaju na nutarnji sud, a ispovjednikova je vlast ograničena na taj sud. Upiru se i na to, što bi inače nastao sukob izmedju nutarnjeg i spoljašnjeg suda, jer se javna smetnja može da dokaže u spoljašnjem sudu, a ne može se u njemu da dokaže ispovjednikov oprost, pa je tako valjanost ženidbe ugrožena u spoljašnjem sudu.

b) Drugi auktori[14]) proriču ispovjedniku u smrtnoj pogibelj oprosnu vlast obzirom na smetnje po svojoj prirodi javne

[11] Cod. can. 1044. coll. can. 1043.

[12] Vd. op. 7.

[13] Cit. u op. 6.

[14] Cappello, o. c. n. 238; Vermeersch—Creusen, o. c. n. 312; Cerato, Matrimonium etc. (Patavii 1920) n. 157. 161. 162. 172.

i obzirom na smetnje po svojoj prirodi tajne »in casibus publicis«. Upiru se na to, što ovakove smetnje ne spadaju na sakramentalni sud, a ispovjednikova je vlast ograničena na taj sud. Upiru se i na to, što bi inače redovno nastao sukob izmedju nutarnjeg i spoljašnjeg suda, jer se takova smetnja redovno može da dokaže u spoljašnjem sudu, a ne može se u njemu da dokaže ispovjednikov oprost, pa je tako valjanost ženidbe redovno ugrožena u spoljašnjem sudu.

Treći auktori[15]) daju ispovjedniku u smrtnoj pogibelji oprosnu vlast samo nad t. zv. »smetnjama nutarnjeg suda« (impedimenta fori interni), t. j. samo nad smetnjama, od kojih u nutarnjem sudu opršta Sv. Apoštolska Penitencijarija. Takove su smetnje:[16] in contrahendis smetnje po svojoj prirodi tajne, ako je podjedno »casus occultus«; in contractis pored ovih još i zapreka zakonitog srodstva i tazbine u 3. koljenu, ako je podjedno »casus occultus«, pače i u 2. koljenu, ako je ženidba javno sklopljena i smetnja već kroz deset godina nerazglašena, te konačno zapreka duhovnog srodstva. Upiru se na to, što se samo te smetnje opraštaju u nutarnjem sudu, a vlast ispovjednikova ograničena je na taj sud.

Četvrti auktori[17]) daju ispovjedniku u smrtnoj pogibelji oprosnu vlast nad smetnjama »in casibus occultis«, bile smetnje po svojoj prirodi tajne ili javne, jer (da) samo takovi slučajevi spadaju na nutarnji sud, na koji je ograničena ispovjednikova vlast.

Peto mnijenje[18]) daje ispovjedniku u smrtnoj pogibelji oprosnu vlast i nad javnim smetnjama, kakogod one javne bile, dakle i nad smetnjama javnima po svojoj prirodi i nad smetnjama »in casu publico«. Zastupnici ovoga mišljenja upiru se na to, što kan. 1044., gdje se ex professo radi o

---

[15] De Smet, o. c. n. 466, 794. i Suppl. n. 794.

[16] Konst. »Pastor Bonus« Benedikta XIV. od 13. Aprila 1744. § 40; Benedikt XIV., Institt. Eccl. 87, n. 11.

[17] Arendt, l. c. 261 ss; Genicot—Salsmans, Theol. Mor. Instit. II, n. 523.

[18] Blatt, o. c. n. 436; Chelodi, o. c. n. 41; Vermeersch, Theol. Moral. III, n. 758. c., Oesterle—Brennikmeyer, Dispensatiebevoegdheten van huwelijksbeletselen in dringende gevallen, Leuven, 1921. 13 ss; Farrugia, De matrim., n. 86. A. b; Revue eccl. de Metz, 1923, 81 s.

oprosnoj vlasti ispovjednikovoj u smrtnoj pogibelji, upućuje glede te njegove vlasti na kan, 1043., a u tom se kanonu navode i javne smetnje bez svake razlike obzirom na njihovu javnost. Upiru se i na to, što isti kan. 1044. naznačuje samo dva ograničenja ispovjednikove vlasti, a ta su: »pro foro interno tantum« i »in actu sacramentalis confessionis tantum«; iz čega zaključuju, da nema drugih ograničenja. Pozivlju se konačno na svrhu zakona i nakanu Zakonodavca: da ispovjednik uzmogne te svojim oprostom bijedniku pred smrt umiri savijest.

Na nutarnji sud spadaju pitanja savjesti, t. j. odnošaji čovjeka naprama Bogu, za koje je odlučna objektivna istina. Na spoljašni sud spadaju odnošaji vjernika naprama crkvenoj oblasti, za koje je odlučno ono, što se pred oblašću dokaže. Moguć je dakle medju tima sudovima sukob po samoj njihovoj različitoj prirodi. Crkva nastoji, da te sukobe spriječi, no pazi pri tomu i na dobro pojedinaca, napose duhovno. Odnosni su njezini propisi drugi u ovom, a drugi u onom predmetu; drugi u redovitim slučajevima, a drugi u izvanrednima.

Poznato je, da je Crkva (po sv. apošt. Penitencijariji) kroz vjekove ovlašćivala ispovjednike,[20] da u ispovjedi za nutarnji samo sud opraštaju od smetnja tajnih po svojoj prirodi, ako su bile poznate samo nekolicini ljudi, za koje se nije trebalo bojati, da će smetnju rasglasiti, a ipak su se te smetnje mogle da dokažu u spoljašnjem sudu. Takve su se smetnje zvale »impedimenta simpliciter occulta«. Poznato je nadalje, da je Crkva (po sv. apošt. Penitencijariji) kroz vjekove ovlašćivala ispovjednike[20]), da u ispovjedi za nutarnji samo sud opraštaju od nekih po svojoj prirodi javnih smetnja, ako su bile poznate samo nekolicini ljudi, za koje se nije trebalo bojati, da će smetnju rasglasiti, a ipak su se te smetnje mogle da dokažu u spoljašnjem sudu. Po kan. 882[21])

---

[19] Cit. Konst. Bened. XIV. »Pastor Bonus«, §§ 43, 44.

[20] Cit. konst. Bened. XIV. »Pastor Bonus« § 40; Bened. XIV., Institt. Eccl. 87, n. 11.

[21] »In periculo mortis omnes sacerdotes, licet ad confessiones non approbati, valide et licite absolvunt quolibet poenitentes a quibusvis peccatis aut censuris, quantumvis reservatis et notoriis...«

i kan. 2252.[22]) može svaki ispovjednik u smrtnoj pogibelji da odriješi od svih cenzura, pa i pridržanih, kakogod javne i notorne bile. Po kan. 2253.[23]) može svaki ispovjednik svagda da odriješi od nepridržanih cenzura, kakogod javne i notorne bile.

Iz svega se ovoga vidi, da javnost predmeta i mogućnost ili vjerojatnost ili i sigurnost sukoba izmedju nutarnjeg i spoljašnjeg suda ne isključuje načelno u ispovijedniku vlast nad javnim predmetima. Konačno je dakle pitanje samo ovo: da li je Crkva poradi mogućnosti ili vjerojatnosti ili sigurnosti sukoba izmedju nutarnjeg i spoljašnjeg suda u tako važnoj stvari, kakova je bez sumnje ženidba, ispovjedniku uskratila oprosnu vlast obzirom na javne smetnje, ili mu je tu vlast unatoč tomu u smrtnoj pogibelji dala?

Uvaži li se — u vezi sa gore izloženim — sam tekst kan. 1044. i 1043. te svrha zakona i nakana Zakonodavca kao i inače utvrdjena veledušnost i najveća susretljivost Crkve naprama bijednicima u smrtnoj pogibelji, to je peto mnijenje barem solidno vjerojatno, pa zato u smislu kan. 209.[24]) praktično sigurno.

Razumijeva se, da ispovjednik ne smije, da u smrtnoj pogibelji oprosti od smetnje po svojoj prirodi javne ili od kojegod u javnom slučaju (in casu publico), ako je moguće, da se pravodobno dobije oprost od župnika ili od svećenika, o kojemu govori kan. 1098, n. 2; no njegov je oprost i kod te mogućnosti valjan, jer ima po Zakoniku (kan. 1044) oprosnu vlast »pro casibus in quibus ne loci quidem Ordinarius adiri possit«. Podijeli li ispovjednik oprost od smetnje po svojoj prirodi tajne ili od kojegod »in casu publico«, mora da uputi stranku, da si naknadno, kad smrtna pogibelj mine, pribavi oprost, koji će da vrijedi i za spoljašnji sud.

---

[22] »Qui in periculo mortis constituti, a sacerdote, specialis facultate experte, receperunt absolutionem ab aliqua censura ab homine vel a censura specialissimo modo Sedi Apostolicae reservata...«

[23] »Extra mortis periculum possunt absolvere: 1°. A censura non reservata, in foro sacramentali quilibet confesarius...«

[24] Cit. u op. 10.

2. U silnim slučajevima kan. 1045.[25] Kad se (izvan smrtne pogibelji) smetnja (zabrana, zapreka) otkrije ispovjedniku tek pošto je već sve pripravljeno za ženidbu, a ne može se bez vjerojatne pogibelji velikoga zla da odgodi sklapanje do Ordinarijeva oprosta ili se ne može od njega da dobije oprost bez pogibelji za povredu tajne (ispovjedne ili druge), može ispovjednik za nutarnji samo sud i samo u ispovijedi[26] da oprosti od svake pojedine i svih skupa u smislu kan. 1037. tajnih ženidbenih zabrana i zapreka čisto crkvenoga prava, jednostrukih i mnogostrukih, od kojih to može župnik u takovom silnom slučaju.

Jednaku vlast ima ispovjednik, kad treba da se ukrijepi (convalidatio simplex) nevaljana ženidba, a ne može se bez vjerojatne pogibelji velikoga zla ukrepljenje da odgodi do Ordinarijeva oprosta, ili se ne može od njega da dobije oprost bez pogibelji za povredu tajne (ispovjedne ili druge).

Od bitne forme ne može ispovjednik da oprašta u silnim slučajevima kan. 1045.[27]

Svojom oprosnom vlašću može ispovjednik da se posluži naprama svakomu, koji se pred njim ispovijeda.

Sporedno je, da li se ispovijeda stranka, koja je smetnjom izravno vezana, ili pako druga, koja je njom samo neizravno vezana.

Poseban razlog za oprost nije potreban, jer je sam silni slučaj dovoljan razlog.

Sve je ovo tako očito sadržano u kan. 1045., da je svaka dvojba nemoguća, pa se u tomu i svi slažu.

Drugačije je sa oprosnom vlašću ispovjednika obzirom na smetnje javne u smislu kan. 1037.

Oni auktori,[28] koji ispovjedniku u smrtnoj postelji daju oprosnu vlast samo nad smetnjama tajnima u smislu kan. 1037.,

---

[25] Cod. can. 1045, coll. can. 1044. i 1043.

[26] Ova ograničenja ne navodi kan. 1045. § 3., ali ih traži i sam naziv »confessarius« i kan. 1044., koji tako ograničuje ispovjednikovu vlast u najsilnijem slučaju t. j. u smrtnoj pogibelji.

[27] Vd. op. 5.

[28] Cit. u op. 6.

daju mu i u silnim slučajevima kan. 1045. samo vlast nad takovim smetnjama.

Oni auktori,[29] koji ispovjedniku u smrtnoj pogibelji daju oprosnu vlast samo nad smetnjama po svojoj prirodi tajnima »i n c a s i b u s o c c u l t i s«, daju mu samo istu vlast i u silnim slučajevima kan. 1045.

Oni auktori,[30] koji ispovjedniku u smrtnoj pogibelji daju oprosnu vlast samo nad t. zv. »s m e t n j a m a n u t a r n j e g s u d a«, daju mu samo istu vlast i u silnim slučajevima kan. 1045.

Četvrto mnijenje[31] daje ispovjedniku u silnim slučajevima kan. 1045. oprosnu vlast naprosto »p r o c a s i b u s o c c u l t i s« bez obzira na prirodu same smetnje, t. j. nad takovim smetnjama, koje nisu ni notorne (pravno, faktično), ni već razglašene, a ne može se ni razložno suditi, da će lako biti razglašene.

Ovo četvrto mnijenje odgovara potpuno samom tekstu kan. 1045, § 3: »... e a d e m f a c u l t a t e g a u d e a n t o m n e s d e q u i b u s i n c a n. 1044 (dakle i ispovjednik) s e d s o l u m p r o c a s i b u s o c c u l t i s ...« Za to mnijenje govori i izraz »e a d e m f a c u l t a t e« kan. 1045., kojim se upućuje na kan 1043., a u tom se kanonu ne navode samo smetnje tajne u smislu kan. 1037. ili samo smetnje tajne po svojoj prirodi ili samo t. zv. »s m e t n j e n u t a r n j e g s u d a«. Potvrdjuje ga i svrha zakona i nakana Zakonodavca: da se po ispovjedniku odvrati veliko zlo od vjernika; a to bi ispovjednik inače samo rijetko mogao. Preporuča ga i poznata veledušnost Crkve naprama vjernicima u velikoj nuždi.

S ovih razloga, a u vezi sa gore izloženim pod II. 1., držimo, da je četvrto mnijenje barem solidno vjerojatno, pa zato u smislu kan. 209.[32] praktično sigurno.

---

[29] Cit. u op. 13.

[30] Cit. u op. 14.

[31] Vd. auktore cit. u op. 17. i 18.

[32] Cit. u op. 10.

Razumije se, da ispovjednik u silnim slučajevima kan. 1045. ne smije da oprosti od smetnje po svojoj prirodi javne (in casu occulto), ako je moguće da se pravodobno dobije oprost od župnika ili svećenika, o kojemu govori kan. 1098., n. 2; no njegov je oprost i kod takove mogućnosti valjan, jer ima po Zakoniku (kan. 1045. § 3) oprosnu vlast »pro casibus occultis in quibus ne loci quidem, Ordinarius adiri possit, vel nonnisi cum periculo violationis secreti«. Podijeli li ispovjednik u silnim slučajevima kan. 1045. oprost od smetnje po svojoj prirodi javne (in casu occulto) mora da uputi stranku, da si naknadno pribavi oprost, koji će da vrijedi i za spoljašnji sud.

III. U kojem se sudu daje oprost i za koji sud vrijedi dani oprost? 1. Oprost župnika i svećenika. U smrtnoj pogibelji daju župnik i svećenik oprost: a) u spoljašnjem sudu, ako je »casus publicus«; b) u spoljašnjem sudu, ako je »casus occultus« i smetnja po prirodi javna a ujedno ne traži opravdani interes nijedne stranke, da se smetnja ne razglasi; c) u nutarnjem sudu izvan ispovjedi, ako je »casus occultus« i smetnja po prirodi javna a ujedno interes koje stranke traži, da se smetnja ne razglasi; d) u nutarnjem sudu izvan ispovjedi, ako je »casus occultus« i smetnja po prirodi tajna.

U silnim slučajevima kan. 1045., a izvan smrtne pogibelji, daju župnik i svećenik (in casibus occultis) oprost: a) u spoljašnjem sudu, ako je smetnja po svojoj prirodi javna, a ne traži opravdani interes nijedne stranke, da se smetnja ne razglasi; b) u nutarnjem sudu izvan ispovjedi, ako je smetnja po svojoj prirodi javna, a ujedno traži opravdani interes koje stranke, da se smetnja ne razglasi; c) u nutarnjem sudu izvan ispovjedi, ako je smetnja po svojoj prirodi tajna.

Oprost župnika i svećenika, dan u spoljašnjem sudu, vrijedi za oba suda, te se upisuje u redovite župske matice i o njem se obavještava Ordinarij.[33] Oprost župnika i svećenika,

[33] Cod. can. 1046.: »Parochus aut sacerdos de quo in can. 1044, de concessa dispensatione pro foro externo Ordinarium loci statim certiorem faciat; eaque adnotetur in libro matrimoniorum«.

dan u nutarnjem sudu izvan ispovijedi, upisuje se u tajnu knjigu biskupske kurije te vrijedi i za spoljašnji sud.[34]

2. Oprost ispovjednika. Ispovjednik daje svagda oprost samo u ispovijedi. Njegov oprost vrijedi samo za nutarnji sud i ne upisuje se nigdje.



[34] Cod. can. 1047.: »Nisi aliud ferat S. Poenitentiariae rescriptum, dispensatio in foro interno sacramentali concessa super impedimento occulto, adnotetur in libro diligenter in secreto Curiae archivo de quo in can. 379 asservando, nec alia dispensatio pro foro externo est necessaria, si dispensatio concessa fuerat tantum in foro interno sacramentali«. — Kanon ovaj spominje samo »impedimentum occultum«, a taj izraz, ako se uzme u strogom smislu, označuje samo smetnju tajnu u smislu kan. 1037. Ipak vrijedi propis kan. 1047. za sve oproste, što ih župnik i svećenik daju u nutarnjem sudu izvan ispovjedi, jer za nje sve vrijedi isti razlog: da se izbjegne sukobu između nutarnjeg i spoljašnjeg suda. — Samu zabilježbu oprosta u tajnu knjigu ne držimo bitnom, jer se oprost župnika i svećenika može da dokaže i njihovim službenim iskazom.



Prikazi, izvještaji, bilješke.

Duhovni viteški redovi u Hrvatskoj u srednjem vijeku.

Kanonik **Lj. Ivančan.**

Kada je koncem XI. i XII. stoljeća u Europi viteštvo cvalo, a svijet se uznosio za religiozne ideale, nastale su križarske vojne, pak su se tada razvili duhovni viteški redovi, naročito Alkantara, Calatrava, Ivanovci, Templari, i t. d.

Sabirući podatke o zagrebačkim kanonicima, namjerio sam se na neke manje poznate vijesti o katoličkim, viteškim duhovnim redovima, naročito o Templarima ili kako su kod nas prozvani: Božjaci, otkale potiče i naziv mjesta Božjakovina.

Red je Templara (Milites templi) bio duhovni viteški red, osnovan za vremena križarskih vojna g. 1119. po devetorici franceskih vitezova pod vodstvom Hugona de Payensa i Gotfrieda od sv. Omera. Dobili su od kralja Balduina II. komad zemljišta, uz njegovu palaču, na onome mjestu, gdje se nekoč nalazio Salamonov hram. Oduševljeni su ovi vitezovi spojili monaški život sa viteštvom u čast i slavu Bogorodice, da pobožnim životom i hrabrom borbom štite pobožne hodočasnike, kad putuju na sveta mjesta u Palestinu. U kratko vrijeme je taj red tako uspješno djelovao i obljubljen bio, da je stekao simpatije svih naroda u Europi. Ovi su ga darivali velikim posjedima, pak se tako umnožio, da je oko god. 1260. brojio već do 20.000 članova.

Templarima je zagr. biskup Prodan (1172. do 1185.) darovao predij Glogovnicu (Golgonissa: Tkalčić, Mon. Epp. Zagr. 13.). — Tkalčić također piše, da je po vijestima Ivana goričkoga arhiđakona, sastavljača kapt. štatuta u XIV. stoljeću, biskup Prodan sagradio Templarima samostan sa crkvom u Novoj Vesi, tik Kaptola. (Tkalčić: Mon. Civ. Zagr. I. Uvod CLI.) Tradicija priča, da je današnja zvonoljevnica, njekadanja templarska crkva, a na mjestu današnje zgrade tik zvonoljevnice, da je bio templarski samostan, gdje su se nakon dokinuća toga reda dohranili svi Templari hrvatskih samostana.

Krčelić priopćuje po Spondanusu, da je glede Templara, nakon ukinuća njihovog reda g. 1312. odredeno, da Templari nižjega reda, imadu stanovati u onim samostanima, gdje su položili profesiju, te se od prihoda njihovih samostana uzdržavati, dok se dohrane. (Keres. Hist. Eccl. Zagr. I. 103). Templari su imali, na koliko se sada ustanoviti može u Zagrebu samostan sv. Ivana, Božjakovinu, Glogovnicu, u Dalmaciji Vranu. Zagrebački biskup Augustin Kazotić (1303.—1322.), koji je poslije kao nučerijski nadbiskup proglašen svetim, običavao je sa propovjedaonice proglašivati račune o prihodu i rashodu templarskih samostana u zagrebačkoj biskupiji (l. c.).

Samostan Vrana bio je u Dalmaciji, oko 8 kilometara istočno od Belgrada, tik istoimenog jezera. Prigodom svoga krunisanja, kralj je Zvonimir poklonio g. 1076. papi Grguru VII. Vranu, da se papinski nunciji kada dođu u Dalmaciju budu mogli tamo nastaniti. God. 1107. spominje se benediktinski opat Desa predstojnikom samostana, koji je bio posvećen sv. Grguru. Skoro poslije gornje godine, bila je Vrana vlastništvo Templara, a nije poznato, da li su taj samostan pape Templarima dali, ili je po kom drugom došao Templarima u ruke. (Šišić, Gesch. der Kroaten I. 287). Ukinućem templarskoga reda, došli su njihovi samostani i posjedi u različite ruke. U Francuskoj, Kastiliji i jednom dijelu Engleske su templarski posjedi po kraljevima sekvestrirani. Te su države forsirale ukinuće templarskoga reda najvećma radi toga, jer su se kraljevi polakomili za njihovim posjedima, te su raznim torturama iznudili od templarskih poglavara tobožnje krivnje. U Aragoniji je i Portugalskoj dobio templarske posjede red Calatrave, u ostalim zemljama Ivanovci, pak je poznato, da je sv. Stolica pod konac XIV. stoljeća disponirala s posjedom Vranskog Priorata. Godine 1405. pod datumom 25. V. piše papa Inocent VII. zagrebačkom kanoniku, čažmanskom prepozitu Ivanu sinu Varazijevomu, da je smrću komendatora i administratora Bartola Caraffe ispražnjen priorat sv. Ivana u Vrani. Pošto je taj priorat potčinjen neposredno sv. Stolici, to je za nj potreban sposoban administrator, koji će skrbiti, da se prihodi priorata ne rastepu, već sačuvaju u korist sv. Stolice. Zato je papa imenovao gore spomenutoga kanonika administratorom vranskoga priorata. (Theiner, Mon. Slav. Merid.). Nu po svoj prilici nije Ivan, sin Varazijev, stupio u posjed Vranskog Priorata, jer je tada vladao kralj Sigismund koji je po svoj prilici svojatao taj posjed. Kroz dugi niz godina su ugarsko-hrvatski kraljevi taj priorat podjeljivali svjetovnim velikašima, (Kukuljević, Vranski priorat)- dok nije taj naslov i neke posjede vranskoga priorata kralj Ferdinand III. god. 1625. spojio sa zagrebačkom prepoziturom. (Schem. Zagr. 1917. XXVII.)

Farlatti (Illyr. sacrum V. 424.) spominje, da su Templari posjedovali samostan u Črnomelju kod današnje Metlike u dolinoj Slo-

veniji. Taj kraj je još u XIV. stoljeću potpadao pod zagrebačku biskupiju. Nakon ukinuća templarskoga reda je taj samostan pripao redu njemačke braće, pak je tadanji komendator Črnomlja Fr. Henrik, koji je bio preceptor viteškoga reda njemačkih križara, počeo svojatati desetinu na štetu zagrebačkoga kaptola. Tu je pravdu u ime zagr. kaptola sa Fr. Henrikom vodio tadanji gorički arhiđakon Ivan, koji je ne samo bio znameniti pravdoznanac, nego i najvećma *interesiran*, jer se radilo o uskrati desetine u *tadanjem* njegovom arhiđakonatu. Radi te je pravde sv. Stolica delegirala sucem opata cistercitskoga samostana Topusko. Pošto je Fr. Henrik i poslije osude izrečene u korist zagr. kaptola ostao tvrdokoran, uskraćujući kaptolu pravo pobiranja desetine u području Črnomeljskoga samostana, to bje on sa svim samostancima izopćen. (l. c.).

Iz savremenog crkvenog života.

Dr Dragutin Kniewald.

1. **Kriza njemačkog katoličkog pokreta.** Travanjski svezak »Stimmen der Zeit« 1296. donosi na uvodnom mjestu članak: »Wohin? Zur Wegwende der katholischen Bewegung« iz pera uglednog Isusovca Ericha Przyware. Članak počima ovim riječima: »Ne treba istom spominjati, da je katolički pokret (u Njemačkoj) zadnjih godina došao u neku krizu«. Neki shvaćaju religiju naprosto kao jednu kulturnu moć, tako, da se s druge strane onda pojavljuje puka sakristijska religija, koja nema utjecaja na zbiljski *život* današnjega čovjeka. Tu pita pisac: Wohin geht der Weg? A onda mirno i otmjeno odgovara na pitanje, koji je smisao katoličkog pokreta i kojim smjerom valja da pođe.

Predratnom su njemačkom katolicizmu nedostajale tri stvari i neprolazni je smisao katoličkog pokreta, da ove nedostatke ukloni. Nedostajalo je nutarnje slobode i radosti; tu je pomogao — polagano i s velikim naprezanjima, pod mudrim vodstvom Guardijevim — pokret katoličke mladosti. Predratnom je njemačkom katolicizmu nedostajalo katoličke životne svijesti. — Čitav je duševni, politički i gospodarski život bio pod utjecajem protestantizma i racionalizma. Tu je mnogo pomogao pokret katoličkih akademičara i liturgijski pokret. Treći je nedostatak s time u vezi: bilo je premalo trijeznog smisla za zbiljski život. Priznavao se neki »katolički idealizam«, ali je praksa išla drugim putem.

Nakon ove konstatacije slijede neke programatske crte za katolički pokret, koji je na raskršću. Prva je i osnovna smijernica: vjerski katolicizam do u zadnju konsekvenciju.

zina muškarca, udvaranje, laskanje, flirt i ljubakanje, kretnje modernih plesova (58%). Mi smo daleko od toga, da zabranjujemo svaki ples, jer se plesanje, umjereno i pristojno, mora da dozvoli, iz psihoanalitičnih razloga, kako mi reče jedan ugledni zagrebački liječnik. On je istaknuo i to, kako je jedan od ljudskih nagona, koji traži, da se ritmički gibamo. To potvrđuje i moj interogatorij kod mladeži. Valja dakle objeručke prihvatiti modernu ideju o tjelesnom uzgoju, koja ne samo da nije u sukobu s kršćanstvom, nego je, što više, u potpunom skladu. Tjelesni uzgoj, sustavno i primjereno provađan, umjerenom vježbom i naporom, naročito na svježem zraku, unaša u mlade duše duh stege i samoprijegora, kako to ističe biskup Malnić u svojoj Mariborskoj poslanici katoličkom đaštvu. No to nije sve. Glavno je, da valjan tjelesni uzgoj ne koristi samo tjelesnom i duševnom zdravlju, nego je veliki pomoćnik i uzgoju čistoće, koji igra tako važnu ulogu u cijelom uzgoju. Ples je izražaj erotike, koja može biti i zdrava, a tjelesni uzgoj, pravilno vođen, suspreže erotiku, koja prijeti da previše otme maha u mladeži, i postane nezdrava. »Kad se u meni razbuduje strast, vježbam orlovske vježbe neko vrijeme, sama, pa sam brzo opet mirna«. Tako glasi jedna primjedba na pitanje, koji utjecaj vrši gimnastika na vjerski život u mom interogatoriju. Zato je poznata riječ Pija X., neka se u interesu mladenačke nevinosti više pažnje skrene na tjelesni uzgoj, inače da će on sam pod stare dane morati u tom smjeru dati primjer. Nije doduše za nas, kao maleni narod, podesno sve ono, što n. pr. dopušta P. Vuillermet u svojoj knjizi: Les Jeunes Gens et les sports, Paris 1295. Šport, samo radi športa ili zabave, mi otklanjamo, kao sustav. I P. Vuillermet ga, razumije se, prihvaća samo kao sredstvo. Ako mi u našim prilikama ne mislimo na svu opsežnost športa, ipak treba da se mnogo brige posveti tjelesnom uzgoju katoličke mladosti. To je nakon govora Pape Pija XI. katoličkim skautima iz cijeloga svijeta 6. IX. 1925. (KIPA 16. 17. IX. 1925.) izvan svake sumnje. Razumije se, da tjelesni uzgoj uz stručno vodstvo zahtijeva i veliki oprez. U tom smjeru daje cijeli njemački i austrijski episkopat jasna načela iz kojih izvodi praktične upute u svojim naročitim poslanicama 1925. i 1926.

Ljetopisne bilješke.

Dr fra Juraj Božitković:

1. Filozof dr Ante Petrić (1829.—1908.).

Petrić Ante-Marija rodio se u Komiži na ubavom i slavnom Visu, 2. 10. 1829., od odlične i dobre porodice. Otac mu se zvao Ivan, a majka Vinka Marinković. Pučku je školu svršio u svojemu rodnomu mjestu s odlikom. U nju se prvi put upisao, 1. 10. 1835,

Gimnaziju je pohađao u Zadru sve do 1846., filozofski licej do 1848., a teologiju u centralnom sjemeništu do 1852. Od 2. 12. 1852. do 9. 5. 1857. učio je teologiju u »Augustineum-u« u Beču. Tom prigodom napisa inauguralnu raspravu o znamenitom djelu sv. Augustina »o Trojstvu«. U raspravi pokaza veliku spremu i jaku oštroumnost. Dr Petrić prije svoga odlaska iz Beča položi ispit iz moralke s natječajem, da postigne ispražnjenu stolicu te znanosti u centralnom sjemeništu u Zadru. Loša ga je sreća pratila. Nije postigao željeni položaj, nego zadobi mjesto vjeroučitelja na pučkoj školi i profesora katehetike i metodike u bogoslovnom sjemeništu. U razdoblju od 1857. do 1871. bijaše dr Petrić izmjenično upraviteljem pučke škole i učiteljem na preparandiji hrvatskoga i talijanskoga jezika. Na gimnaziji je predavao geografiju i filozofsku propedeutiku kroz godinu dana. Dr Petrić kao nastavnik bijaše vrsna sila. Školska nadležna vlast u Zadru o njemu izdade mnogo pohvalnih svjedočanstva. G. 1868. bi imenovan profesorom vjeronauka na nižoj realci u Zadru.

Budući da nije mogao zadobiti stalnu stolicu u zadarskom bogoslovnom sjemeništu, zatraži 11. 5. 1871. da položi profesorski ispit iz talijanske književnosti i jezika za više realne škole. Pošto nije napravio mature, zadobi prethodno oprost od ministarstva nastave u Beču, 28. 6. 1871. Znanstveno-školsko povjerenstvo u Grazu sastavljeno od trinaest sveučilišnih profesora zadade mu domaće radnje, koje »i z v r s n o« izradi. Između domaćih radnja bijaše njegova knjiga »Definicija lijepoga«, o kojoj isto povjerenstvo ovo svjedočanstvo objelodani: »Prema sudu strukovnjaka ovim sastavkom dr Petrić ne zaslužuje samo da postane profesorom na realci, nego d a z a u z m e j e d n u s t o l i c u f i l o z o f i j e n a v i s o k o j š k o l i«. Na klauzurni ispit dr. Petrić bi pripušten 11. 3. 1872., koga sretno prebrodi, a usmeni položi, 14. 3., iste godine. Na svim ispitima on se pokaza kao »i z v r s n o s p o s o b a n« za naučavanje talijanskog jezika i književnosti za više realne škole. Na 18. 4. 1872. bi proglašen u Grazu profesorom talijanskog jezika i književnosti, koju službu obnašaše na realci u Zadru sve do stanja mira. 1. 3. 1893.

Dr Petrić obezbijeđen sada za život, dade se na filozofski rad i pisanje. Kao profesor na realci u Zadru štampa svoje najdublje i najviše filozofsko djelo »D e f i n i c i j a l i j e p o g a«, koju je dao Vinko Gioberti, a u sebi ispitao i u svojim temeljima dr. Ante Petrić. Zadar. Artale. 1875.« Format 20 × 14 cm.; VIII + 421 str. Gioberti je okazionalistični ontologist. Njegovo je shvaćanje i definicija lijepoga okazionalistično-ontologistična: »Individualni spoj umnoga tipa sa počelom mašte napravljen djelom estetičnog umišljanja«.[1] Dr. Petrić pobija ovu definiciju učeći: »Lijepo je skladno sdruženje koje

[1] Sr. Gioberti, Del buono, del bello, Ed.[2] Firenze. Monnier 1857, 388.

mu drago vrsti naravi uređenih između njih s takovim razmjerima reda i krepčine, da jedna ili više savršenosti prime u njima doličnu odličnost i dadu je uzajamno savršenosti cjeline (Def. lijepoga str. 115.)«. Pojam lijepoga kod dra Petrića razlikuje se od Platonova, Pitagore, sv. Augustina, Gioberti-ja. Kod Platona je idealističan; kod Pitagore i sv. Augustina temelji se na broju; kod Gioberti-ja je ontologičan; kod njega potpun i umjereno stvaran u sholastično-peripatetičnom smislu.

Ovo djelo dra Petrića steče veliko priznanje u vanjskom svijetu. Pitagorična akademija u Napulju imenuje ga svojim počasnim članom 11. 7. 1876. Profesor rimske univerze i član iste akademje g. Stanislav Cundari stavi se, da kritizira dra Petrića u poznatoj reviji onoga vremena: »Pittagora«. Napulj. Svezak 41—60. 1877. do 1878. Dr Petrić mu odgovori na sve prigovore u dva sveska pod imenom: »Prigovori proti definiciji lijepoga, koje je predložio prof. Stanislav Cundari, a pregledao i spitao dr. Ante Petrić. Zadar 1883.« Sv. I. Format 19½ × 13½ cm. XII + 370 str.: Sv. II. Zadar 1885. Format 20 × 14 cm. 251 str. Kritika Cundari-ja i protukritika Petrićeva je fina, mirna i uljudna. Prof. Cundari ograničuje se, da kritizira dra Petrića u temeljnim pitanjima njegove knjige o »Definiciji lijepoga«, ali sa stanovišta Hegelove idealistične, panteistične filozofije. Dr Petrić ga uzastopce slijedi i pobija. Na više mu mjesta prigovara, zašto ne donosi čisto njegove navode, gdje se nalaze? Zašto u svemu traži, gdje će ga uhvatiti, a dobru stranu mimoilazi? I dru Petriću može se s punim pravom prigovoriti, da je preopširan i predug u svojim odgovorima; dosta tvrd i nejasan na mnogo mjesta. Prof. Cundari i dr Petrić obojica su slavni filozofi, snažni umovi, učeni, ali posljednji izgleda mi oštroumniji i pozitivniji. — Prvoga načela vode k idealističnom panteizmu, a drugoga k umjerenom realizmu. Prvi je hegelovac, a drugi slijedi načela »philosophiae perennis«.

Dra Petrića je pratio nemili udes u učiteljskomu zvanju. Titanskim silama borio se za koru hljeba, kako će si pribaviti. Svjestan svoje veličine uma, a videći, kako je zapostavljen i zabačen, stade ispitivati slobodnu volju i predviđenost Božju. Nakon dugog proučavanja i mozganja napisa svoju najsavršeniju, najbistriju i najuredeniju raspravu: »Sloboda i udes«, koju najprije štampa u »Dalmatinskom godišnaku« u Zadru 1885., zatim otiska napose. Format 26½ × 19 cm. 71 str. Raspravu posvećuje dru A. Lubinu, prof. na univerzi u Grazu. U raspravi pobija Cicerona, koji je dokazivao slobodu volje, a nijekao Božje predznanje (praescientiam divinam); popravlja i nadopunja sv. Augustina, koji pobijajući Cicerona previše je istaknuo Božju predvidenost, a slobodu volje donekle zanemario; dokazuje proti sv. Tomi, da smo mi slobodni ne samo »in sensu diviso«, nego i »in

sensu composito«, t. j. ne samo kad razlučujemo našu volju od Božjeg predznanja, nego kad je s njim spajamo. Predznanje Božje poznaje, što će čovjek činiti u času **a**, ali ne sili volju čovjeka, da tako radi. Volja, što se tiče svojega unutrašnjega čina, ona ostaje vazda moć »ad utrumlibet se habens (n. dj. str. 53)«.

Ovo filozofsko djelo dra Petrića toliko priznanje steče one godine u Parizu, da se smatralo najboljim, što se štampalo 1885. u Evropi.

Dr Petrić je imao veliku naklonost prema moralnim, filozofskim pitanjima, stoga se i natjecao, da postigne mjesto profesora moralke u centralnom sjemeništu. Kada se povukao iz Zadra u svoj rodni kraj Komižu, stade razmatrati o pojmu zasluge nagrade i kazne kod Paskala Galluppi-ja. Kada zgotovi djelo, štampa ga u Splitu 1898. pod ovim naslovom: »Razmatranja Antuna dra Petrića o zasluzi nagrade, koja slijedi slobodne čine«. Format 22½ × 14½ cm.; IV + 98 str. Knjigu posvećuje hvarskom biskupu msgr. Carevu i njegovom kaptolu, možda iz zahvalnosti, što su ga izabrali počasnim kanonikom. Dr Petrić u ovom djelu kritizira Galluppi-jev subjektivistični i aprioristični pojam omazde dobra i zla. Protiva njemu on uči, da izreka: »Krepost zaslužuje nagradu, a nama zaslužuje kaznu«, nije sintetična a priori, nego analitična. »Zasluga, dokazuje on (n. dj. str. 14.), postaje neki pojam, koji se u svakom smislu i u svakom slučaju ne spaja sintetično sa onim kreposnog čina, jer je savršena, analitična očevidnost, da krepostan čin mora biti cijenjen od istinitoga suda savjesti, i da ova cijena ima u vlastitoj savjesti činioca probuditi jedan pojedini osjećaj odobravanja, potom zadovoljstva i dobrostanja, dok ova savjest ne dođe u nesklad sa redom moralnosti«.

Ovo je djelo dra Petrića sasvim zbijeno i tvrdo napisano. — Proučavatelj se mora oznojiti, dok potpuno shvati, ono što je htio reći. Uza sve to on je ispravan filozof, kao malo koji od većih filozofa. Kada je neki T. u rimskom časopisu »La Cultura di Ruggero Bonghi« napisao kratku ocjenu o ovom djelu dra Petrića, on odgovori u »Rivista Dalmatica« (Zadar 1900., *229—245*), sa temeljno obrađenim člankom: »Na odgovor«, u kojemu još svjetlije dokazuje svoje objektivno stanovište proti Galluppi-ju i potpunjuje nauku zastupanu u gornjem djelu.

Na potpunoj visini stoji i djelo dra Petrića: »Krepost i dobro shvaćeni interes«. Zadnje Petrićevo djelo jest »Pokušaj između vlasti ideje dobra nad voljom i sloboda izbora«. Trst. Tomašić. 1906. Format 23 × 15½ cm.; 95 str. Posvećeno je biskupu Widneru u Ljubljani i Bordini-ju na Hvaru. Dr Petrić u njemu kritizira Cornoldi-ja, koji nema čisto prava i istinita načela o izboru volje dvaju jednakih dobara. Svoju

nauku zapaža dr Petrić (n. dj. str. 27.), on ne dokazuje, nego pretpostavlja. Cornoldi uči, da bi morala naša volja u izboru dvaju jednakih dobara, ako će uz jednoga od njih pristati, prije spriječiti um, da jedno ne promatra. Dr Petrić nasuprot tvrdi, da slobodna volja »može izabrati jedno između dva u svemu jednaka poznata dobra, i to točno ono, koje hoće, bez da upotrebljava ostalih potpora (n. dj. str. 33.)«. — U drugom dijelu dr Petrić radi o izboru volje nejednakih dobara. Dr Ante Tresić-Pavičić napisao je opširnu kritiku ovoga djela u Savremeniku, Zagreb 1907., br. 3. 161—165, br. 4. 238—241; br. 5. 303—307; br. 7. 422—430; br. 8. 480—485. On kritizira dra Petrića sa stanovišta pretežno kako su stolci pojimali slobodu. Na temelju te nauke, koju on objeručke prima i drugih nuzgrednih, eklektičnih nazora, koje je iz M. de Biran-a sakupio, podiže par jakih prigovora proti dru Petriću. Na njih sada bilo bi mi dugo odgovoriti. To ostavljam za drugi put u velikoj studiji o dru Petriću koju priređujem. Svakako i on priznaje dr. Petriću (Savr. 1907., br. 7. 429) veliku zaslugu njegovog zadnjeg djela, kad piše: »Što više ja se ne žacam izjaviti, da mi se Petrićevo umovanje čini dubljim od polemike između Samrela Clarka i Leibniza, pače poznajem malo filozofa, koji bi dublje u ovaj predmet zaronili«.

Dr Petrić bijaše pravi tip filozofa. Uvijek je nosio cilindar, salon i čizme, a obično ruke na prsima, tako da bi podlanice bile vodoravne jedna poviše druge. U Komiži, kada se nalazio u stanju mira, po noći bi pisao, i to od ponoći do šest sati u jutro, a kadkada i do osam, pak bi ležao do podne, poslije toga digao bi se i pošao čitati sv. misu. Trpio je velike distrakcije uslijed jake koncentracije uma. Do tri sata bi se zadržavao u sakristiji. Kada bi došao kući, uzeo bi kakvu, a u jedanaest bi sati večeravao. Dok je bio jači, često bi ljeti poslije večere pošao šetati uz obalu viškog žala, te bi se u osvit dana vraćao kući. Sličan dnevni red imao je i u Zadru.

Dr Tresić-Pavičić (Savremenik, 1907. br. 3. 164) ovako opisuje njegov lik: »Rekao bi, jedino pokretalo, koje vodi Petrića na tom znojnom putu, neiskazana ljubav prema ljudstvu, samilost prema njegovom nesavršenstvu. I u tim časovima čitatelj ljubi starca asketu, tu utjelovljenu dobrotu u svetačkoj pojavi, blijeda, mršava, prijazna lica, sa očima izgubljenim u prostorima, kuda ne dopire obično smrtno oko«. Sličan portret izradi g. Marinković o dru Petriću malo prije smrti. Uostalom dr Petrić bijaše silno dobar, nepokolebiv karakter, dosljedan svojemu načelu i darežljiv prema siromahu. Umrije u Komiži, 1. 3. 1908. u 79. godini života.

Dr Petrić nije obradio kao na pr. Dorotić cijelu filozofiju, nego čitav svoj filozofski rad usredotočio je u promatranju, rješavanju i načinu, kako će čovjek dostignuti: lijepo, istinito i dobro

svojom slobodnom voljom. Upivši i svojim učinivši vječna i stalna načela peripatetično-skolastične »philosophiae perennis«, samostalno je dalje put k istini krčio neovisno od svačijeg sustava. On je samo istinu tražio i ljubio. Auktoritet ljudi i filozofa kod njega je malo važio, kako sam izjavi u polemici sa Cundari-jem. Za njega su vrijedili samo dokazi. On je poznavao u tančine talijansku književnost i filozofe. Isto tako izvrsno je bio upućen u matematici. Profesor Klaić, vrstan matematik u njega je uvijek tražio savjeta u matematičnim problemima. Njemački je savršeno govorio, te poznavao na vrelima gotovo sve veće filozofe. Hrvatski, svoj materinski jezik vazda je ljubio i cijenio. Priznavao se vazda Hrvatom. U Zadru za domovinu 1887. izdao je g. Sabaliću ove značajne riječi: »Sin ove hrvatske zemlje, poslije mog materinskog jezika zaljubio sam talijanski jezik«. U Komiži bio je počasni član hrvatskoga Sokola.

Dr Petrić napisao je sva svoja filozofska djela na talijanskom jeziku i tim pokazao, da i strani svijet može upoznati, kakvih su umova Hrvati imali. Bilo bi bolje, da je koje djelo i u materinskom jeziku napisao, ali treba znati, u kojim je okolnostima dr Petrić živio, i onda ga se može opravdati. Od pučke škole pa do univerze sve je pretežno na talijanskom, nastavnom jeziku svršio. Nije dakle posve opravdan u ovom pogledu prijekor g. K. Šegvića u »Hrvatskom Kolu«. (Knjiga III. 1907. 445.).

Dr Tresić-Pavičić (Savremenik 1907. br. 3. 162) i K. Šegvić, koji ovisi o sudu prvoga (»Hrvatsko Kolo«, 1907. 445.) kaže, da nije »dr Petrić zvijezda prve veličine, ni da joj je svjetlo posve bijelo, ali je svakako to svijetlo njegovo, a to je glavno«. Na ovaj sud ja bih rekao, da nije optpuno ispravan. Ako je dr Petrić svladao jednog Giobertija, Cundari-ja, Galluppi-ja i Cornoldi-ja, najveće talijanske, savremene filozofe, ako je u tome stekao i izvanjsko priznanje, onda se ima zaključiti, da je on njima dorastao, pače da ih je natkrilio, i da je ne samo kod njih, nego i kod nas zvijezda prve veličine svojega doba.

2. Jukić o. Paskal, kao filozof (1748—1806.).

Paskal se Jukić rodi u Živogošću 1748. Početne i srednje škole svrši u samostanu sv. Križa u rodnomu mjestu. Ude u novicijat u Makarskoj, 5. V. 1767., te poslije godinu kušnje položi svečane zavjete. Filozofiju je učio u Visovcu od 1768.—1771. Na 22. 9. 1771. reče prvu sv. misu u Šibeniku. Kao svećenik učio je višu teologiju u Šibeniku na generalnom učilištu prvog razreda od 1772. do 1777. pod generalnim lektorima o. Ivanom Raičevićem,, Jeronimom Lozom i Grgom Fontanom. Na 16. 4. 1779. pravi ispit za lektora filozofije, te poslije 12 dana bi imenovan»lector artium« u Makarskoj. Ovdje je filozofiju predavao sve do 1789. Na 11. 8. 1782. zadobi patentu

provincijalnog lektora sa 51½ glasova, podvrgnuvši se strogom ispitu u Splitu pred povjerenstvom generalnih lektora i jubilata Grge Fontane, Jeronima Gudelja, Loze, A. Perića, I. Raičevića i K. Maroevića. G. 1785. postade »lector sexannalis«. Na 26. 11. 1786. napravi ispit u Živogošću za generalnog lektora. U tom svojstvu dolazi u Šibenik, 3. 6. 1789. Tu je višu teologiju predavao sve do 7. 7. 1798. Na 4. 8. 1799. zadobi patentu lektora jubilata. God. 1797. na 20. 6 Jukićpostade definitorom. Od 1800—1806. nalazi se u Makarskoj. Za prve dvije godine bijaše učiteljem mladeži.

Jukić bijaše pjesnik, vrstan propovjednik, glazbenik, vješt poznavaoc hrvatskog jezika i publicist. Sam Dandolo, upravitelj Dalmacije za francuske vlade pozove ga u Zadar, da mu bude savjetnikom i prevodiocem naredbi na hrvatski jezik u listu »Il Regio Dalmata«. Na žalost poslije pet mjeseci Jukić uhvati prehladu izlazeći iz vruće sobe na namjesništvu i umrije na 7. 11. 1806.

Jukić, kao mladi lektor filozofije u Makarskoj napisa »Institutiones philosophicae. Ad mentem Joannis Duns Scoti omnium theologorum principis. Concinatae juventutique propositae a R. P. Pas(chali) Juchich in Macarensi lyceo philosophiae lectore MCCLXXIX. die prima juniii.« Ovaj se rukopis nalazi u zaostroškom arhivu. Format 24 × 18 cm. 657 str. Prvi dio sveska nije paginiran.

Prvi dio sveska donosi veliki traktat o djelovanjima ljudskog uma, kojega dijeli u četiri dijela: o percepciji, sudu, dokazivanju i metodi. Vrlo razgovijetno tumači najobičnije. filozofske termine, kojih 56 nabraja. U drugom dijelu obiluje krasnim, kritičnim pravilima, da se zdravo sudi u filozofičnim i moralnim znanostima. Ovih u sličnim priručnicima ovog vremena ne nađoh. Raspravljajući o dokazima vrlo je zoran i pun praktičnih primjera, tako da ga može i najprostiji um shvatiti. Tumači analitičnu i sintetičnu metodu, te daje svojim učenicima zgodne upute za učenje. Jukić ovaj traktat obradi kroz dvije godine predavanja filozofije u Makarskoj (1779. do 1781.).

U drugom dijelu sveska, kojega započe pisati 1781., u uvodu tumači, što je filozofija, te donosi kratki njezin historijat. U razvoju historijata donosi i filozofe svojega doba kao Gasendi-ja i Descartes-a. Tvrdi, da slijedi peripatetičnu Skotovu filozofiju, ali i drugih filozofa nazore kritizira, osobito Descartes-a. Koliko sam mogao dosada upoznati proučavajući 18. vijek naših domaćih filozofa, Jukić je prvi, koji se osvrće na moderne filozofe. Njegovi predšasnici većinom su se omeđašili na tumačenje Skotovih nazora, dok on ih sravnjuje sa modernim filozofima svojega doba.

U prvom traktatu tumači ukratko malu Aristotelovu logiku u obliku pitanja i odgovora. Zatim nadugo i široko tumači prvi dio filozofije: logiku (str. 1—409.). Čitavu građu dijeli u tri dijela. U prvom dijelu (str. 3—351.) raspravlja o znanosti. Uči da ona

opstoji (11). Adamu je Bog udijelio habitualno znanje prirodnih stvari (29). Očevidnost je sigurni kriterij istine (54). Naša znanost nije samo sjećanje (77). Kartezijeva opća sumlja ništa ne doprinosi, da se steče istina (97). Ne može nikako biti, da u istom umu o istoj stvari istodobno postoji čin znanosti, vjere i mišljenja (122). Umjetna se logika od prirodne stvarno razlikuje (143). Umjetna je logika prava znanost (162). Njezin je predmet formalni silogizam (176). Ona je potrebita »secundum quid«, da se postignu druge znanosti (205). Svaki pojam je učesnik istine (226). Percepcija se od ideje razlikuje (241). Ipak one se neposredno odnose na stvari, a posredno na pojmove (263). Imena i pojmovi ne mogu si prisvojiti metafizičnu universalnost (274). Rod se u jednoj vrsti ne može sačuvati (298), niti vrst u jeditom individuu (305). Niža razlika formalno višu ne uključuje (312). Supstanciju sačinjava »perseitas radicalis«, koja se sastoji u nečemu pozitivnome (327).

Drugi dio logike (351—393) zahvaća nauku o suđenju. Dokazuje, da je unutrašnji sud čin uma, a ne volje (354). On je jedna i jednostavna djelatnost pameti, koja nije sastavljena iz više pojmova (361).. Ako jedna izreka izriče o sadašnjome, koje može biti i ne biti, jedna je opredijeljeno istinita, a druga opredijeljeno lažna (380). lažnu i obratno (370). Od dvije izreke pojedine naravi, koje su između sebe proturječne o budućem apsolutnomu, koje može biti i ne biti, jedna je opredijeljeno istinita, a druga opredijeljenolažna (380).

Treći (394—409) radi o dokazivanju. On je najkraće obrađen. Najbolje je prvi, zatim drugi, a najmanje zadnji. Bit će valjda, što je već ovo pitanje dosta lijepo u prvom dijelu ovog sveska obradio. Pače ja bih rekao, da je Jukić ista gotovo pitanja dvaput napisao. Prvi put za početnike jednostavno i priprostito; drugiput za upućene duboko i znanstveno. Ovakim znanstvenim postupkom kasnije obrađivaše njegov slavni učenik o. Andrija Dorotić svoja filozofska djela u Perudi i Rimu.

Za Jukića drugi dio filozofije sačinjava fizika (str. 400. do 657.). Ona je prava znanost. Raspravlja o tjelesima. Dokazuje opstojnost i supstanciju tvari ili tjelesa (419). »Ne može se, tvrdi Jukić (442), odrediti prirodnih tvari unutrašnji princip«. Ipak njihov broj nije beskonačan, kako tvrdi Anaksagora (449). Uči, kao i Krilić, da su principi tjelesa »in fieri«: tvar, oblik i lišenje; »in fucto esse«: tvar i oblik. Bori se proti Descartovcima, da se bît fizičnog tijela ne sastoji u trojakoj ekstenziji: dužini, širini i dubini (472). Ta se nauka protivi vjeri (480). Bît je fizičnog tijela »neprodirljivost kolikoće« (494). Bît se sastoji »u ekstenziji istoga tijela u redu prema sebi. Ova ekstenzija nosi sa sobom više dijelova (504)«. U ovoj je nauci Jukić mnogo određeniji od Dorotića. Dalje uči u peripatetičnom smislu radi presv. euharistije, da je »kolikoća apsolutna pripadnost, koja se stvarno od supstancije razlikuje

[507]«. Naznačuje na okrajku raspravljanja, da je ova pitanja riješavao 3/9 1781 [522].

Proti Mastrius-u uči, da je »primjereni, formalni objekt fizike prirodno tijelo kao takovo [537]«. Stvorenja su snabdjevena pravom, aktivnom silom. Ona nijesu samo prigodni uzroci [556]. Bog neposredno utječe u sva djelovanja stvorenja ne samo neposrednošću sile, nego također »suppositi [577]«. Kao o. P. Filipović zabacuje fizičnu premociju, jer je suvišna [600] naravnim uzrocima, a slobodne ruši [610]. Ne treba prepustiti fizičnu premociju ni za dobre ni za zle čine [623]. Prvotna tvar naravno govoreći ne može opstojati bez svakog oblika [651]. Ovim se protivi Boškoviću, koji protivno uči o prvim počelima. Ovim pitanjem Jukić završuje svoju filozofiju.

O. Jukić premda nije pohađao strana, visoka učilišta, nego se izobrazio na našim domaćima, koji su se sigurno mogli usporediti sa vanjskima, on je ipak pratio savremeni, filozofski pokret u Francuskoj i Italiji. Omeđašio se nije, da tumači samo peripatetizam Skotov, nego je njegove filozofske principe sa novim moderne filozofije uspoređivao i kritizirao. U tome je natkrilio oba Filipovića, A. Gerića, Kačića, Turića, Krilića i Ribarovića. Filozofe tačno navodi; a krasopis mu je prilično jasan.

3. **Dragičević o. Josip (1752.—1799.).**

Dragičević Ivan bijaše sin Petrov iz Vrgovca, rođen 1752. Kao dječak 1765. dođe u Zaostrog, gdje bi izučen u humanističnim naucima. Na 8. 6. 1778. stupi u novicijat u Živogošće, te se poslije godine kušnje svečano zavjetuje. Pri oblačenju promijeni si ime fra Josip. Od 9. 3. do 25. 10. 1780. najprije je učio filozofiju u Sinju, zatim u Makarskoj sve do 1782. Za lektora filozofije bi imenovan u Zaostrogu, 22. 1. 1786., koju predavaše do 1789. Na 1. 6. iste godine pravi natječaj za lektora teologa u Šibeniku. Bi imenovan lektorom moralke u Zaostrogu, 5. 11. 1789. Bolesti radi odreče se predavanja, te na 7. 7. 1790. ode na župu. Bijaše župnikom u Vrgorcu i Zaostrogu. Umrije u Zaostrogu od sušice na 5. 9. 1799. u 47. g. života.

U cvijetu i napunu života napisao je u Makarskoj 1781. malu i veliku logiku pod nadzorom vrsnog lektora filozofije fra Paskala Jukića: »Omnia quae in hoc libello continentur magno cum labore exarata fuere a Patre Josepho Draghichievich a Vergoratio ... sub disciplina R. Patris Paschalis Juchich, in Macarensi lyceo philosophiae lectoris. Anno Domini 1781.« Rukopis se čuva u zaostroškom arhivu. Format 20 × 15 cm. 514 str.

U uvodu ističe veliku potrebu poznavanja filozofije, jer je »umjetnost duga, život kratak, prigoda nagla, iskustvo varavo, sud težak [str. 1.])«. U predgovoru radi o naravi, postanku i dijelovima

filozofije [str. 2—4]. Prvi traktat raspravlja o djelovanjima ljudskog uma i metodi [4—117]. Zatim piše logiku, u kojoj razlaže o opstojnosti filozofije i znanosti. Zabacuje Descartes-ovu opću sumlju [str. 207]. Bavi se predmetom logike, univerzalnim pojmovima, kategorijama, sudu i dokazivanju [118—514].

Sravnjivajući filozofiju o. Paskala Jukića sa ovom o. Josipa Dragičevića opaža se vidna ovisnost poslijednjega o prvomu, ne samo u pojmovima, nego također u rasporedbi priručnika i metodi raspravljanja. Ovomu nije se čuditi, jer mu je bio učiteljem filozofije. Inače priručnik je bio zgodan za ono doba priređen.

4. **Mecić o. Šimun.**

P. Fr. Simonis Mecich in Posega lectoris generalis, super octo libros physicorum Aristotelis brevis examinatio edita a R. Fratre Mathaeo a Messana in conventu s. Nicolai Neapolis lectore licet immerito. Format 21½ × 17 cm. Rukopis se nalazi u trošnom stanju u zaostroškom arhivu. Tako je sitno napisan i pun skraćenica, da se ne može čitati bez povećala. Po natpisu sudeći izgleda, da o. Šimun Mecić nije napisao ovo djelo, nego neki lektor filozofije u Napulju imenom o. Mate iz Messine.

O. Šimun Mecić bijaše učen čovjek i vrstan sholastik. Kao lektor generalni predavaše mnogo godina u Dubrovniku, zatim u Budimu 1723. 1724. na učilištu prvog razreda. Umrije u Požegi, 23. 3. 1735., od vodene bolesti kao jubilat i provincijal imenovan posebnim breveom.

Nakon kratkog predgovora raspravlja o predmetu fizike. U prvoj knjizi razlaže o prirodnim načelima uopće. Uči, da je Aristotel dobro označio prve, fizične principe. Prva tvar je tvarni princip, o kojoj na dugo raspreda. U trećoj raspravi radi o formalnom principu; u četvrtoj o privaciji; u petoj o nuzgrednim promjenama tvarnog i formalnog principa. Na donjem prikrajku ove rasprave nalazi se napisano: »Patris Fratris Simonis Mecich a Posega lectoris generalis 1720.« Druga knjiga raspravlja o prirodi, i to o unutrašnjim i izvanjskim uzrocima; o konačnom i idealnom uzroku; o medusobnoj poredbi uzročja; treća o kretnji i beskonačnomu; četvrta o mjestu.

Tumačenje ostalih knjiga je propalo.

5. **Vladimirović o. Paskal (1738.—1794.)**

Filozofsko učilište u Živogošću, osnovano na zboru u Zaostrogu, 9. 10. 1748., dao je na svijet prilično dobrog filozofa fra Paskala Vladimirovića, koji se rodio u Strugama 1738. Krsno mu ime bijaše Josip. Nakon svršenih, početnih i srednjih nauka stupi u franjevački red u Makarskoj, 11. 2. 1756., kamo promijeni si ime

Paskal. Kada je navršio novaštvo, bi poslan u Vukovar, 30. 8. 1757., da uči filozofiju. Povrativši se iz Slavonije, 18. 12. 1765. bi imenovan lektorom filozofije u Živogošću, koju predavaše do 1769. Na 8. 2. 1769. postade lektor bogoslovac. Slijedeće godine nalazi se u Zaostrogu. Dne 12. 9. 1771. bi učinjen gvardijanom u Zaostrogu, a definitorom, 29. 6. 1779. Bijaše župnikom Borovaca, Pasičine i Komina. Pri zadnje dane svojega života opet se vraća u Zaostrog, gdje bi imenovan učiteljem dječaka, koji su učili u samostanu, 27. 6. 1791., i lektor moralke. Umrije na 11. 7. 1794.

O. P. Vladimirović, kao lektor filozofije u Živogošću napisa veliki svezak filozofije tako čisto i tako razgovijetno, kao da će ga sada u tisak dati. Ima naslov:

»Logica parva
tradita

a M. V. P. Paschale Vladimirovich ac exposita anno ... 1766. mense februario die vero 4. ta; in conventu s. Crucis Živogostae«. Rukopis se čuva u zaostroškom arhivu. Format 25 × 18 cm. U predgovoru zanosno pobuduje svoje učenike na ozbiljan nauk. Najprije piše: »Uvod u Aristotelovu logiku prema načelima I. Duns-Skota«, zatim »raspravu o izrekama«, konačno »o dokazivanju«. Kaže na svršetku, da je sve tri rasprave napisao u Živogošću, 17. 6. 1766.

Drugi dio sveska glasi: »Incipit logica Aristotelico-Scotistica juxta mentem subtilium principis philosophorum, ac theologorum omnium Joannis Duns-Scoti etc. 1766.«

Prva rasprava radi o naravi velike logike; druga o himeričnom biću. Uči, da sam stvoren um može proizvesti biće razuma prvim svojim činom: shvaćanjem. Treća rasprava se bavi o razludžbama i istovjetnostima. Brani Skotovu formalnu razludžbu. Četvrta razlaže o metafizičnom univerzalnomu, koje »ne opstoji razdijeljeno od pojedinih, nego je u njima uključeno i stvarno istovjetovano«. »Formalna jedinstvenost dolikuje se prirodama, veli on, ne samo u stanju bitnosti, nego također u stanju stvarne opstojnosti«. Peta raspravlja o logičnom univerzalnomu uopće; šesta o univerzalnomu napose; sedma o predkategorijama uopće; osma o kategorijama napose. Uči, da je korjenita neprodirljivost formalni razlog, koji sačinjava kolikoću. Deveta raspreda o poslije-kategorijama; deseta o izreci; jedanaesta o dokazivanju. Svršuje djelo u Živogošću, 20. 7. 1767.

Vladimirović je imao krasno izdanje Skotovih djela u Živogošću pri ruci. Svagdje ih točno navodi. Salazi u tančine pitanja. Krasno latinski piše. Vidi se, da je veoma verziran u skotističnoj filozofiji. Sa najvećom lakoćom barata sa sholastičnom metodom. Na modernu filozofiju malo se osvrće i pazi. Šteta je, što svoj priručnik nije objelodanio.

6. Arbić o. Grgo (1686.)

U zaostroškom arhivu nalaze se rukopisi o. Grge Arbića pod naslovom:

1°. »I. M. J. Incipiunt summulae Petri Hyspani ad mentem Doctoris Subtilis Joannis Duns Scoti omnium theologorum principis.« Na zadnjoj strani kaže, kada je knjigu napisao: »Anno salutis 1686. Fr. Gregorius Arbich.«

Ovo je najstariji filozofije rukopis, koga sam mogao dosada naći. Format 20×14 cm. Možda nije Arbićevo izvorno djelo, jer spominje, da ga je napisao kao učenik filozofije. Poslije kratkog uvoda naznačuje svrhu djela. U obliku sumulâ Petra Hispanskoga razvija Skotovu logičnu nauku. U prvomu traktatu radi o terminima: imenu, glagolu i govoru; u drugomu: o izrekama; u trećemu: o silogizmima. Druga knjiga tumači opću Aristotelovu logiku prema Skotovim načelima. Osobito se bavi kategorijama. Pri svršetku knjige tumači Aristotelovu hermeneutiku.

Pisac poznaje Aristotela preko Duns-Skota. Rukopis se mučno čita, jer je mnogo od zuba vremena pretrpio. Inače raspravljanje teče naravno i spontano. Na mjestima tekst se može teško razumjeti, jer obiluje mnogim skraćenicama.

O životu fra Grge Arbića nijesam bio sretan ništa naći. Fra Bartuo Arbić bijaše gvardijan imenovan u Zaostrogu na zboru u Našicama, 26. VII. 1705. Na 19. X. 1708. isti postade lektorom moralke u Zaostrogu i »praefectus studiorum« za Dalmaciju. Umrije u Zaostrogu 1713.

2°. »Incipiunt commentaria in octo libros physicorum Aristotelis iuxta mentem Doctoris Subtilissimi omnium theologorum Principis». Format 19×14 cm. Nakon kratkog uvoda raspravlja u prvoj raspravi o sluhu; u drugoj o fizičnim principima; u trećoj o prvoj tvari; u četvrtoj o supstancijalnom obliku; u petoj o lišenju; u šestoj o sastavljenoj cjelini. U tumačenju druge knjige Aristotelove fizike radi o prirodi; o uzrocima uopće; o tvari i obliku; o izvanjskim uzrocima; o konačnoj svrsi i bitnim uzrocima. Treći traktat u treću knjigu Aristotelove fizike tumači kretnju i beskonačnost; četvrti: mjesto, prazninu, trajanje i vrijeme; peti: kretnju; šesti: susljednost, kolikoću i razdijelivost. Sedmi i osmi dokazuje opstojnost prvog nepokretnog U z r o k a, koji sve pokreće, a koji od nikoga nije pokrenut.

U istom svesku nalazi se »Tractatus de caelo et de mundo«, u kojemu razlaže o nebu i nebeskim pojavama. Uči, da duša nije oblik neba. Svijet nije od vijeka, niti će vječno trajati. Dok se jedan rađa, drugi se kvari. Promjene u tjelesima naznačuju njihovu raspadljivost.

Crkveni ili građanski brak.

Dr I. A. Ruspini.

Pod gornjim naslovom objelodanila je »Biblioteka savremenih religiozno-moralnih pitanja« (Beograd, 1926., knj. 17. str. 1—45) raspravu profesora subotičkog pravnog fakulteta g. S. Troickoga.

Rasprava obuhvata: 1. Raznolikost zakona o formi braka i njene štetne posljedice; 2. Učenje rimskog i starog crkvenog prava o slobodi izbora bračne forme; 3. Državni apsolutizam kao izvor obaveznih formi braka; 4. Brak po nuždi i njegov postanak; 5. Uspostavljenje stare slobode izbora bračne forme; 6. Razlozi u korist fakultativne forme braka; 7. Kritika razloga u korist obaveznih formi braka. Zaključak.

Zaključak glasi: »Dakle ja glasam za brak, koji odgovara i interesima slobode i interesima religije, za brak fakultativan, i nadam se, da će se momc članku pridružiti i narod, koji voli i časni krst i zlatnu slobodu!«

U ranijoj svojoj raspravi »Crkveni ili gradanski brak« iz god. 1924.[1] zagovarao je prof. Troicki takoder fakultativni brak, ali je tada pod fakultativnim brakom razumijevao i fakultativnu bračnu formu i fakultativno bračno pravo i fakultativno bračno sudovanje. Ovaj svoj pravni »unicum« napustio je u novoj raspravi u toliko, što sada pod fakultativnim brakom, za koji se zalaže, razumijeva samo fakultativnu bračnu formu i fakultativno bračno sudovanje, jer veli: »...pitanje o izboru suda u pogledu samog postojanja braka zavisi načelno od volje pojedinaca, i fakultativna forma braka načelno je skopčana i sa fakultativnošću crkvenog ili državnog suda«. Opravdana je nada, da će g. prof. Troicki uskoro napustiti i taj svoj sadašnji pravni »unicum«, jer komu je iole poznat sustav zapadnog bračnog prava, to mu je već na prvi pogled očevidno, da fakultativna forma braka pretpostavlja kako građansko bračno pravo tako i građansko bračno sudovnje. Dosta je da uputimo na najnovije čehoslovačko bračno pravo iz god. 1919.

Iz čl. 109. Ustava[2] izvodi prof. Troicki, da je muslimanima samim Ustavom zajamčena fakultativna forma braka. Kako šerijatski sudovi moraju da sude po šerijatskom pravu, to je Ustavom muslimanima preko šerijatskih sudova zajamčena ne fakultativ-

[1] Nova Evropa, knj. X., br. 16., str. 502.—510. — Ispor. Bogosl. Smotra, XIII., 156.—159.

[2] »U porodičnim i naslednim poslovima muslimana sude državni šerijatski sudovi.«

nost već obaveznost šerijatske bračne forme i šerijatskog bračnoga prava.[3]

Prof. Troicki izvodi napose iz čl. 12. Ustava,[4] da je Ustavom isključena obavezna crkveno bračna forma. Njegovo tumačenje toga člana ne može da bude ispravno, jer se koši sa čl. 109. Ustava, kako smo čas prije pokazali. Prvi (»Ujemčava se« i t. d.) i drugi (»Uživanje građanskih« i t. d.) propis navedenog člana ni nemaju nikakove veze sa obaveznom crkvenom bračnom formom, jer ta ne dira u slobodu vere i savesti i ne čini uživanje građanskih i političkih prava zavisnim od ispovedanja vere, pa nam je zagonetno, kako se protivnici obavezne crkvene bračne forme mogu da pozivlju na te propise Ustava, to više, što sam Ustav (čl. 109) za brakove muslimana obaveznim proglašuje šerijatsko pravo. Što se tiče trećeg propisa (»Niko nije dužan i t. d.) čl. 12. Ustava, opažamo ponajprije, da (bitna) crkvena bračna forma kod mnogih priznatih konfesija, napose i kod katoličke, nema značaja vjerskog obreda. Drugačije je dašto kod pravoslavnih, gdje je crkvena forma vjerski obred. No ni u tome ne vidimo apsolutne smetnje, jer ako nije Ustavu protivna vjerska prisega, na koju su obvezani kralj, ministri, poslanici, činovnici, vojnici, odbornici, svjedoci u sudu i dr., to mu ne mora da bude protivna ni takova crkvena bračna forma, koja imade značaj vjerskog obreda.

Načelo prof. Troickoga (str. 6), da pitanje bračne forme ne spada u nadležnost ni crkve ni države, dovodi nužno do negacije svakog građanskog i crkvenog bračnog prava.

Ako obaveznost uopće ne spada u područje Crkve, kako to prof. Troicki uči (str. 13), onda je uopće nemoguće svako crkveno pravo.

Štetne posljedice, što ih prof. Troicki naglašuje (str. 3 sl.) ne idu toliko na račun raznolikosti u formi, koliko na račun raznolikosti bračnih zakona.

---

[3] Konfesijski je karakter šerijatskih sudova, šerijatske bračne forme šerijatskog bračnog prava van svake razborite sumnje, kako to i prof. Troicki naglašuje (str. 26.): »U stvari Ustav nazivlje šerijatske sudove državnima samo u tom smislu, da on priznaje nadležnost samo onih šerijatskih sudova, koji se nalaze u Kraljevini SHS, a ne vani, na pr. u Turskoj... Uopšte muslimanski brak, saglasno 10. članu Sen-Žermenskog ugovora, ima religijski karakter, u koliko to traže muslimanski običaji.«

[4] »Ujemčava se sloboda vere i savesti. — Niko nije dužan da svoje versko osvedočenje ispoveda; i niko nije dužan da sudeluje u verozakonskim aktima, svečanostima, obredima i vežbama...« — »Uživanje građanskih i političkih prava nezavisno je od veroispovedanja.«

Obaveznu crkvenu bračnu formu uveo je na zapadu prvi Tridentin,[5] a ne državna vlast, kako to prof. Troicki tvrdi (str. 15).

Austrijskom konkordatu iz god. 1855. ne može se osporiti vrijednost s naslova neustavnosti, kako to prof. Troicki čini (str. 28), jer tada nije u monarhiji bilo ustava.

Ne stoji, da bi bračno pravo austrijskog zakonika važilo u većini dijelova naše države (str. 22).

Ne stoji, da bračni zakoni Italije imaju crkveni karakter (sl. 4). Ti su zakoni formalni građanski zakoni.

Ne stoji, da u nas vladaju iste prilike kao u Čehoslovačkoj (str. 21). Dosta je istaknuti, da u pretežnom dijelu države važi konfesijsko bračno pravo, konfesijska obavezna bračna forma i konfesijsko sudovanje, pa da barem 75% pučanstva sve to i traži. S tima činjenicama mora da računa naš zakonodavac.

Tumačenje čl. 12. Ustava, što ga je dao izvjestitelj ustavnog odbora Juraj Demetrović, nije nipošto »zvanično autoritativno tumačenje« toga članka, kako to prof. Troicki navodi (str. 25).

Duboke i načelne razloge, s kojih Crkva trži obaveznu crkvenu formu (zajedno sa crkvenim bračnim pravom i sudovanjem), očevidno ne shvaća prof. Troicki, jer inače ne bi motiv toga traženja nalazio u »lenosti njenih službenika«.

Svakako je u očima Crkve fakultativna forma minus malum od obavezne građanske forme.

Ekzegetske bilješke iz staroga i novoga Zavjeta.

Dr. Maksimilijan Lah.

1. Epilog prve Ivanove poslanice. 1. Ivan. 5, 18—21.

I.

Sadržajna nam analiza epiloga pokazuje, da je jedinstveno sastavljen. Na jednoj su naime strani rođeni od Boga, na drugoj svijet, koji sav ovisi o đavlu. Iz teksta se vidi, da svatko, koji je rođen od Boga *(πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ)* ne griješi, jer ga Sin Božji *(ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θεοῦ)* čuva, da ne dođe kako pod vlast đavla *(ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ)*. *Πάντες οἱ γεγεννημένοι ἐκ τοῦ θεοῦ* su oni, koji vjeruju nauci Sina Božjega Rođen dakle biti od Boga, ili biti u Bogu *(ἐσμὲν ἐν τῷ ἀληθινῷ* biti u Isusu Kristu *(ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστῷ)* znači držati nauk Kristov, vršiti njegov zakon i ispovijedati njegovo božanstvo *(οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς*

[5] Cap. 1. sess. 24. de ref. matrim.

Povijest Hristove Crkve od Dr. Jelenića.

Dr. Josip Marić.

Prvu knjigu »Povijesti Hristove Crkve« prof. dra. Jelenića ocijenio sam u »Bogoslovskoj Smotri« (1923. br. 1. str. 99.—106.). I čim je izašla druga knjiga, odmah sam si bio preduzeo, da se i na nju opširnije osvrnem. No poslije sam se predomislio i odlučio, da sačekam, dok ne izađe više kritika, pa da se i na ove kritike obazrem i koliko bude potrebno repliciram.

U svemu su, koliko znadem, izašle u ovoj drugoj —, već unaprijed kažem veoma uspjeloj — knjizi 3 recenzije. I to u »Obzoru« od 20. sept. 1924. (Ivo H.), u »Novoj Reviji« od g. 1924. br. 3. str. 2.—9. (Dr. Cvitanović), te u najnovije vrijeme u »Kršć. školi« od g. 1926. br. 1.—2. str. 21.—23. (Dr. J. Šimrak).

Kako je već proteklo podosta vremena, što je Jelenićeva knjiga izašla i držim, da se nove kritike ne će javiti, pokušat ću evo, da se osvrnem i na samo Jelenićevo djelo i na opaske njegovih kritičara.

Druga knjiga dra. Jelenića »Povijesti Hristove Crkve« obuhvata razdoblje od g. 313. t. j. od Milanskog edikta pa do g. 692. t. j. sve do konca VII. vijeka.

Ovo se razdoblje s pravom zove dobom velikih dogmatskih borbi, velikih crkvenih otaca i velikih crkvenih koncila.

Crkva u to doba ulazi u novu svoju fazu. Milanskim ediktom, što ga je g. 313. izdao car Konstantin sa Licinijem, postala je ona juridička osoba ravnopravna dojakošnjoj državnoj religiji.

Pod konac IV. vijeka, za cara Teodozija († 395.) Crkva je tako istisnula poganstvo, da je državna vlast posmatrala poganski kult kao crimen maiestatis laesae. Kršćanstvo je konačno postalo jedina priznata religija, te je oko g. 420. bilo općenito uvjerenje, da na istoku nema više poganstvu ni traga. Sporadički pokušaji, što ih Licinije i Julijan Apostata bili poduzeli za restauraciju poganske religije, kratkoga su vijeka, jer je Licinije pao u boju sa carem Konstantinom kod Drinopolja g. 324., aJulijan Apostata već nakon 20 mjesečnog vladanja u boju s Perzijancima g. 363. Kraj toga su ovi pokušaji imali isključivo taj rezultat, što su utvrdili jednu činjenicu, da se naime stara poganska religija nije nipošto dala više dovesti u sklad sa savremenim potrebama novoga doba, kojeno je Crkva dojakošnjim svojim opstankom i djelovanjem nužno izazvala.

Tako se Crkva oslobodila izvanjskih svojih neprijatelja i dostala se mira, koji joj je bio potreban, da se u svojem unutrašnjem životu uzmogne još većma izgradivati i usavršavati i propagirati svoje ideje. To je išlo tim lakše, što je Crkva imala snažnu potporu u državnoj vlasti. I zato vidimo, kako se u to doba crkveno ustrojstvo, kult i disciplina u Crkvi usavršuje; kako kršć. načela prodiru u upravu i zakonodavstvo države i kako se kršć. ideje šire izvan granica rimskog imperija.

No iz rečenoga nipošto ne slijedi, da ovaj dio crkvene povijesti nema i tamnijih strana. Uza sve to držim, da Münchenski profesor crkvene po-

vijesti, sada već pokojni, dr. Alois Knöpfler nema pravo, kada u 6. izdanju Lehrbuch der Kirchengeschichte od g. 1920. na str. 150.—151. ide tako daleko, te ističe, kako je u to doba nestao doduše poganski kult, ali da su poganski zločini i dalje harali i da se državni život nije kristianizirao jer da je ostao gotovo netaknut od kršćanskoga duha. Milanskim ediktom nije bilo poganstvo ukinuto i odmah iskorijenjeno. Stoga nije nikakovo čudo, ako nije najedamput nestalo poganstva, nemorala i ostalih poganskih nedjela. Postepenim i sistematskim radom nestalo je poganstva te mu nakon 100 godina primjerice na istoku, kako smo to gore spomenuli, nije bilo traga. Već se odatle razabire, da se poganski nemoral u svekolikom svom opsegu umanjivao. Istina je nadalje, da je državna vlast privilegovala Crkvu i da je uslijed toga pridolazilo kršćanstvu nebrojeno mnoštvo ljudi, među kojima je bilo nerijetko i takovih, koji nijesu bili vođeni plemenitim motivima. To je svakako bilo na uštrb crkvenoga života. Ali ne valja smetnuti s uma primjenu kršć. načela, što su je predstavnici drž. vlasti u to doba sukcesivno onamo od cara Konstantina provodili u javnom državnom životu. Car Konstantin je Milanski edikt strogo primijenjivao. Kazneni zakoni postali su blaži. Kazan smrti na križu bila je ukinuta kao i žigosanje osuđenika na čelu. Kažnjavanje robova bude ograničeno i oni su se mogli osloboditi in facie ecclesiae. Židovi nijesu smjeli kupovati kršć. robova. Osuda na gladiatorske igre bila je pretvorena u osudu na rad u rudnicima. U korist kršć. djevičanstva ukinuo je car Konstantin ograničenja u pravu nasljedstva za neoženjene ljude, kao i ljude bez potomka (Lex Poppaea). Zabranio je prodavati i ubijati djecu. Svećenike je oslobodio od javnih dužnosti, koje nijesu bile u skladu sa svećć. staležem te im je osigurao stalne prihode. Crkvena dobra oslobodio je od poreza. Napose je cijenio biskupe, kojima je dao i pravo sudovanja u civilnim stvarima. Nemoralne hramove dao je srušiti, metalne idole rastaliti, oštećene poganske hramove nije obnavljao ili ih je razrušio, a gradio kršćanske crkve. Privatne je poganske žrtve zabranio te odredio, da se nedjelja nesmetano i dostojno svetkuje. Visoki državni činovnici mogli su postati samo kršćani. Važne reforme proveo je car Konstantin u duhu kršć. načela u ženidbenom zakonodavstvu i to napose s obzirom na rastavu braka.

Uzmemo li sve to u obzir, što uostalom ističe i sam prof. Knöpfler (str. 141—3.), onda činjenice, na koje on aludira, dobivaju posve sporadički karakter tako, da su gore navedene tvrdnje prof. Knöpflera svakako pretjerane — ako ne i protuslovne.

Istina je nadalje, da se u to doba, kada je Crkva radi novih povoljnih izvanjskih prilika mogla da svrati veću pozornost na svoj unutrašnji život — pojavio veliki interes za dogmatske probleme. Mnogi su — pa i nezvani — išli za tim, da produbljuju, doume i protumače temeljne misterijozne istine kršćanstva. Tako su evo nastale vjerske borbe, u koje su se uplitali i carevi nastojeći da sačuvaju ingerenciju i na unutrašnji život crkveni tako, da su u to doba udareni čvrsti temelji cezaropapismu.

Ali i ta činjenica nije ostala i bez svojih dobrih posljedica. U jednu ruku sloboda, kojom je Crkva odahnula, a u drugu ruku nastupi raznih heretika bili su povodom da se crkvena znanost u to doba uvelike gajila. Na

pozornici crkvenoga života pojavljuju se vanredni muževi, da spekulativnom analizom kao i pozitivnom argumentacijom budu na braniku dubokih kršćanskih istina i time postave pozitivne temelje poznijoj teološkoj znanosti. I zato se ovo doba zove dobom velikih dogmatskih borbi, dobom velikih otaca, dobom velikih crkvenih sabora. Patrologija ovo doba označuje kao zlatno doba patrističke književnosti.

To je evo razdoblje, što ga prof. dr. Jelenić obraduje u drugoj knjizi svoje »Povijesti Hristove Crkve«.

Ovu je knjigu dr. Jelenić vrlo zgodno razdijelio u dva dijela. U I. dijelu (5—86.) obraduje on izvanjsku crkvenu povijest, a u II. dijelu njenu unutarnju povijest (86—175.).

U prvom dijelu o izvanjskoj crkvenoj povijesti govori pisac o širenju kršćanstva te historijatu raskola i krivovjerja.

Općem pregledu o širenju kršćanstva u t. 1. dodaje pisac u t. 2. prikaz širenja kršćanstva u rimskoj carevini za Konstantina Velikoga i njegovih sinova (t. 2.). U istoj t. 2. govori pisac o poganskoj reakciji Julijana Odmetnika, o širenju kršćanstva za nasljednika Julijana Odmetnika pa sve uključivo do Teodozija I. Velikoga, te o konačnom zatoru poganstva. U t. 3. govori pisac o širenju kršćanstva izvan rimske carevine i to u Armeniji, Đurđinskoj, Albaniji, Laciji, Abaškoj, Perziji, Arabiji, Indiji, Kitaju, Abesiniji i Nubiji. Konačno u t. 4. razvija o počecima Islama, naučnim izvorima, nauci, ustrojstvu, širenju i raznim sljedbama Islama.

Ovaj prikaz širenja kršćanstva je dobar i iscrpiv. Jedino nam je kod Islama malo začudno, što nam g. pisac nije podao neki općeniti pogled u historijat Islama u našim krajevima. Po svoj prilici će pisac u III. knjizi pokazat historijat Islama u našim krajevima. Povrh toga ne valja zaboraviti niti zasluga Islama. Prof. Knöpfler kaže: »So erfüllte der Islam zunächst die providentielle Aufgabe eines rächenden Gerichtes an dem entarteten byzantinischen Staats- und Kirchenwesen jener Zeit; anderseits darf aber auch seine pozitive Aufgabe nicht verkannt werden, insofern er eine Reihe von Völkern Asiens und Afrikas von einem rohsinnlichen Götzendienst zur Verehrung eines Gottes führte. Selbst der Einfluss auf Wissenschaft und Kunst ist dem Islam in seiner Blütezeit nicht abzusprechen...«. (Lehrbuch d. Kichengeschichte, 1920.). — Ne čini mi se zgodnom kroatizacija, što je pisac počešće upotrebljava. Nekadašnja Iberia je danas Georgia a ne »Đurđinska«. Bolje mi se sviđa »prijesto« negoli »tron« (str. 10. i 15.) i t. d.

Mimoilazeći druge neznatne primjedbe, prelazimo na piščev prikaz raskola i krivovjerja.

Pisac u općem pregledu dijeli dogmatske borbe ovoga vremena u »odlično bogoslovijske« t. j. borbe protiv Arianizma i Macedonianizma, zatim »kristologijske« t. j. borbe protiv Nestorijanizma, Monofizitizma i Monoteletizma, te »antropologijske i soteriologijske« t. j. borbe protiv Pelagianizma.

Na opći pregled nadovezuje pisac detaljni prikaz svih teoloških borbi onoga vremena. Tako spominje u t. 2. Arianizam, te u t. 3. raskole i krivovjerja, što ih je izazvao Arijanizam kao što su antiohijski i rimski

raskol, krivovjerje Marcela Ancirskoga, Fotinizam, raskol Lucifera Kaljarskoga i Apolinarizam. U t. 4. Nestorianizam, u t. 5. Monofitizam, u t. 5. Monofitizam, u t. 6. Spor o Origenovom pravovjerju, u t. 7. Troglavi spor, u t. 8. Monoteletizam, u t. 9. Pelagijanizam, u t. 10. Predestinacijanizam, u t. 11. Donatizam, te napokon u t. 12. manje ili prekomjerno fantastične ili racionalističke destruktivne sljedbe kao Audianizam, Eustatijanizam, Priscilijanizam, Aerijanizam, Masalinizam, Protivnike Marijina djevičanstva i Marijine obožavatelje.

U cijelo je naime ovo doba sva Crkva kako na istoku tako na zapadu bila, kako sam to već gore naglasio, zaokupljena dogmatskim borbama. I zato nijedno doba nije tako bogato na historijsko-dogmatskoj evoluciji — i to u temeljnim ili osnovnim pitanjima kršćanstva. Ove se borbe razvile poglavito u tri smjera: u strogo teološkom ili trinitarističkom polju, histološkom i soteriološkom te antropološkom s obzirom na svrhunaravni čovječji cilj.

Trinistarističke borbe ovoga vremena zapodijeva Arijanizam i Mace-
Teološki pisci ove borbe radije zovu »teološkim borbama u strogom smislu riječi« jer se u starini na pr. u doba Atanazija i Gregora Nazijanzenskoga razlikovala teologija u užem ili strožem smislu riječi od teologije u širem i blažem smislu. Teologijom u strogom smislu smatrala se nauka o unutarnjem Božanskom životu, t. j. o jednoj Božanskoj naravi i trim Božanskim osobama. Teologija u širem smislu bila je nauka o Božanskim djelima, medu koje ide u prvom redu nauka o utjelovljenju Riječi Božje. Ova se teologija zvala i ekonomia ili dispensatio.

Trinistarističke borbe ovoga vremena apodijeva Arijanizam i Macedonianizam. Prvi je osuđen g. 325. na saboru u Niceji, a drugi g. 381. na saboru u Carigradu.

Iza toga slijede velike borbe na kristološkom i soteriološkom polju. Izazivlje ih Apolinarizam, Nestorijanizam, Monofizitizam i Monoteletizam. U ovim je borbama soterijološka ideja bila predvodnicom predstavnicima Crkve. Ako u Kristu kao u jednoj te istoj osobi nije pravi Bog i pravi čovjek, onda nas Bog nije otkupio, — dokazivali su predstavnici ortodoksije na pr. protiv Apolinarizma i Nestorijanizma.

Konačno dolaze u obzir antropologijske borbe s obzirom na svrhunaravni čovječji cilj. Ove borbe zove pisac soteriologijskim. Ne uzimljem ove terminologije jer uzevši strogo izraz »soteriologijski« jest u direktnoj vezi bilo s osobom Otkupiteljevom bilo sa djelom otkupljenja na križu. Po srijedi su borbe protiv Pelagianizma i Predestinacijanizma.

Toliko evo što se tiče općenite razdiobe raskola i krivovjerja ovoga doba.

Iza ove općenite razdiobe daje nam pisac jasan, pregledan i cjelovit prikaz znanstvenih teoloških borbi ovoga vremena, kao što to vidimo kod ponajboljih autora ovakvih priručnika. Nije to tako lako, uzmemo li u obzir substilnost i zamršenost teoloških problema, o kojima se vodila borba.

Uza sve u ovu veliku odliku djela neka mi budu dopuštene neke stvarne primjedbe.

Kod Arijanizma dobro bi bilo, da nam je dao još jasniju sintezu onih historijskih događaja, koji nam utiru put za objektivno prosuđivanje pape Liberija, tako da se vidi, kako njegovo držanje u borbi s Arijanizmom nije bilo u sukobu s naukom Crkve o nepogriešivosti rimskoga pape.

Apolinarizam ne ubraja pisac među kristološke borbe i smatra ga samo reakcijom protiv Arijanizma. On je po auktorovom naziranju nastao u borbi protiv Arianizma. Toga mišljenja ne dijelim, i ako se ovdje pisac povodi za Knöpflerom i Marxom. Apolonarizam je nastao u borbi protiv Diodora iz Tarza, preteče ili bolje reći pravoga oca Nestorijanizma, a Nestorianizam, kako ga je branio Nestorije i njegovi sljedbenici, jest reakcija protiv Arijanizma i Apolinarizma, dok je Monofizitizam kao i Monoteletizam reakcija protiv Nestorianizma. Rečene reakcije su ona prizma, u kojoj valja posmatrati navedene heret. teološke sustave.

Prikazujući Nestorijanizam lijepo bi i iscrpivo prikazivanje auktorovo bilo još cjelovitije, kad bi bio spomenuo, da je god. 1905. anglikanac J. F. Bethune-Baker nastojao dokazati, da je Nestorijeva nauka u sebi ortodoksna. (Nestorius and his Teaching, Cambridge, 1908.). Od katolika pristao je uz njega L. Fendt. (Die Christologie des Nestorius, Kampten, 1910.). Protiv ove dvojice ustali su M. Jugie. (Nestorius et la controverse nestorienne, Paris, 1912.) i Pesch (Zur neuern Literatur über Nestorius, Freiburg, 1914.) te dokazali, da je Nestorije doista učio, da su u Kristu dvije fizičke osobe.

Kod Monofizitizma bilo bi zgodno na osnovu najnovijih istraživanja prikazati i Monofizitizam, što ga je branio poglavito Severije, patriarha antiohijski (512.—819.). (Junglas, Leontius von Byzanz, Paderborn, 1908., Lebon, Le monophysisme, sévérien, Lovanii, 1909., Marić, De Agnotarum doctrina, Zagreb, 1914.). Začetnik toga Monofizitizma je zapravo Dioskur, patriarha aleksandrijski i nasljednik Ćirila Aleksandrijskoga. Ovi se monofizite u kristologiji služe terminologjom Ćirila Aleksandrijskoga, te se samo u terminologiji razlikuju od kristologije kalcedonskoga koncila. To je ogromna sekta, koja se znatno proširila u Egiptu, Armeniji, Siriji, Palestini i Abesiniji i koja je vodila žestoku borbu protiv kristologije koncila kalcedonskoga. Ona je u dualističkoj terminologiji kalcedonskoga koncila vidjela nestorijansku zabludu o dvjem osobama u Kristu. Ovaj Monofitizam imade antinestorijanski karakter. I u svijetlu ovoga Monofizitizma valja prosuđivati sve poznije borbe, što su se kroz 200 godina vodile na kristološkom polju, kako ćemo to prikazujući auktorovo djelo kasnije još bolje vidjeti.

Prije negoli će prijeći na Monoteletizam, opisuje pisac spor o Origenovu pravovjerju kao i Troglavi spor.

Pod Troglavim sporom misli pisac borbu cara Justinijana I. protiv Teodora Mopstuestenskoga, Teodoreta Cirskoga i Ibe, edeškoga biskupa, koji su bili okrivljeni radi Nestorijanizma (t. zv. Tria capita, Dreikapittelstreit). U toj borbi imao je riječ i papa Vigilije. Za historiju je važno, kako se papa držao u konkretnom slučaju, jer je to od velike važnosti obzirom na pitanje infalibiliteta rimskoga pape. Stoga nam se čini, da bi pisac o ovoj važnoj dogmatskoj istini još bolje bio poslužio, kad bi ovaj

zamršeni historijski događaj bio još jače osvijetlio podavši nam na koncu kratki i pregledni resume čitavoga ovoga pitanja, koje neprijatelji tako rado *iznose protiv crkvenoga naučavanja.*

Monoteletizam prikazuje pisac kao svi dojakošnji historičari. No govoreći o tom predmetu spominje pisac u bilješci 3. i novija istraživanja (Dr. Marić, Novi pogled u Monoteletizam i Monergetizam, 1918., Bog. Smotra, 1917. sv. III., str. 210.—213.). I doista Monoteletizam nije čedo 7. vijeka. *Monoteletizam je tako star, kako je star i t. zv. Severijanski* monofizitizam, o kome sam gore govorio. Veliki broj se monoteleta samo terminologijom razlikuje od katoličke nauke o Kristovom htijenju i djelovanju. Ovaj se Monoteletizam imade uzeti u antinestorijanskom smislu. Oni uče jednu volju i jedno djelovanje u Kristu, a time hoće reći, da u *Kristu nijesu dva odijeljena subjekta, i Bog i čovjek zajedno i kao takav* — subjekat čovječanskoga i božanskoga htijenja i djelovanja. U potvrdu toga može da nam posluži i primjedba, što je navodi pisac o ektezi cara Heraklija. Pisac naime na str. 71. veli: »U Ektezi car bijaše zabranio govoriti i o jednom i o dvama Hristovim djelovanjima. Ali kako je u njoj *ujedno osudio vjeru u dvije Hristove volje, to je u Crkvi izazvao* još veći nered nego li je bio«. Međutim ekteza cara Heraklija ispovijeda jednu volju ali u tom smislu, koliko čovječanstvo Kristovo razumnom dušom oživljavamo nije nikada odijeljeno i vlastitom inicijativom i protiv pristajanja Riječi Božje, s kojom je hipostantski združena izvršavala volju *i djelatnost svoje čovječanske prirode — što je posve ispravno.* (Mansi, Concilia, X, 991—2; 119—127). Jednako Sergije, patriarha carigradski iz dualističke terminologije o dvojakom djelovanju Kristovom ne izvodi, kako to dosad historičari kažu — duas voluntates contrarias — nego duo contraria volentes, t. j. dva odijeljena subjekta, od kojih jedan hoće smrt na *križu u svrhu otkupljenja ljudskoga roda, a drugi čovječanski subjekat* se smrti opire i t. d. U oba slučaja jasno izbija antinestorijanski karakter terminološkog monoteletizma sedmoga vijeka. (Mansi, Concilia, XI, 533; Marić, Celebris Cyrilli Alexandrini formula christologica de una activitate Christi in interpretatione Maximi Confessoris et recentiorum theologorum. Prima quaestio praevia ad Novam Apologiam papae Honorii I. Zagreb, 1926, str. 48).

Samo se po sebi razumijeva, da se u svijetlu toga terminološkog monoteletizma imade prosuđivati i pitanje pape Honorija.

I zato će po mom mišljenju historičari u svojim djelima morati provesti veliku korekturu koli u prikazu Monofizitizma toli i u prikazu Monoteletizma.

Prema tomu gotovo sve ove primjedbe, koje sam nanizao u vezi s herezama ovoga doba, vrijede za sve dojakošnje historičare, pa im ne može potpuno da izbjegne ni dr. Jelenić, ma da je kako sam malo prije spomenuo, uočio važnost navedenih novijih istraživanja u tom pitanju.

Drugi dio, u kojem je posve primjereno prikazana unutrašnja povijest ovoga doba, imade 4 poglavlja. U prvom poglavlju prikazuje pisac crkveno ustrojstvo (opći pogled, župe, biskupije, metropolije, primat, crkvene sabore, obrazovanje klera, ređenje i t. d.).

Pisac je osobitu pažnju posvetio primatu. Piščev prikaz o primatu bazira na izjavama rimskih biskupa Damaza, Leona Velikoga, Hormizde i Agatona, povijesti crkvenih sabora, izvršivanju primata na vjerskom i disciplinskom području, dekretskim pismima, prizivima raznih zapadnih i istočnih biskupa te činjenicama, što su rimski biskupi istočne biskupe i patrijarhe potvrdivali i svrgavali.

Ovdje je bila prigoda osvijetliti kan. 28. kalc. koncila, u vezi s primatom rimskoga pape. Nadalje bi možda preglednije bilo, da pisac ovdje izlučio nepogriješivost rimskoga pape, te nam u tom prikazanju podao zaseban prikaz vjerske svijesti ovoga doba o papinoj nepogriješivosti od Celestina I. (422.—432.) pa sve do Agatona (678.—681.). Auktor mogao je ovdje na prikaz vjerske svijesti ovoga doba o papinoj nepogriješivosti nadovezati u kratko i objasniti pitanje pape Liberija, Vigilija i Honorija. Točka 6. o redenju spada u drugo poglavlje medu sakramente.

U drugom poglavlju opsuje pisac crkveni život (općeniti pogled, krštenje, potvrdu, javno bogoštovlje, svetkovine, post, socijalno polje, redovništvo, kler, pokoru i konac kršć. života).

Sakramente je trebalo uzeti sve zajedno. Pisac spominje »Epiklezu« i »Liturgiju prije posvećenih darova« bez ikakvog komentara. Pisac nadalje nije zabilježio, da u to doba susrećemo u crkvi svetkovine sv. Stjepana, sv. Lovrinca, Ivana Krstitelja, Nevine dječice i apostola Petra i Pavla. Da se istisne svetkovina cara cognatio, uvela se u to doba svetkovina Cathedra S. Petri. Božićna je svetkovina istisnula kult bogu Mitre, nepobjedivoga sunca.

U točki 8. govori pisac o redovništvu. Prvaci anahoreta su egipćani Pavao iz Theba i Antonije Pustinjak iz prve polovice četvrtoga vijeka. Da je pisac to spomenuo bio bi razumljiviji na str. 122., gdje govori kako je Atanazije opisao život Antuna Pustinjaka.

Ovdje nam manjka jedna općenita perspektiva u velike zasluge monaha ovoga vremena. Što su mučenici — veli Marx — za vrijeme progonstva, to su monasi za pozniju crkvu, najuzvišeniji dokaz za božanstvo Crkve. Život ovih monaha probudivao je udivljenje ljudi gotovo kao ustrajnost mučenika. Crkva se pomoću redovnika oprla herezi i proširila se medu germanske narode. Monasi ovoga doba dali su crkvi bezbroj velikih biskupa svećenika. Monasi su dobrim primjerom djelovali na svjetovno svećenstvo. Monasi ovoga doba stekli su za agrikulturu, civilizaciju, socijalni poredak, obrt, umjetnost, crkvenu znanost i profanu neprocjenljive zasluge. (Lehrb. d. Kichengeschichte, Trier, 7. izd., 1919., str. 220.).

U trećem poglavlju prikazuje pisac crkvenu znanost. Spomenuo sam u početku, da je u jednu ruku sloboda, koje se crkva Milanskim ediktom zadomogla te dogmatske borbe u drugu uvjetovale zlatno doba patrističke literature, koja traje do prve polovine 5. vijeka. U tom sjajnom razvitku teološke znanosti veliki su udio imale i teološke škole onoga vremena na pr. u Aleksandriji, Antiohiji, pa sirska škola u Edesi. Na zapadu Hilarije, Jeronim, Rufin a donekle i Ambrozije donašaju rezultate

istočne teološke literature. Potpuno samostalan je veliki duh Augustinov, koji stvara i nove puteve utire na svim poljima teologije. I u spekulaciji nije manji od ijednoga grčkoga crkvenoga učitelja. Augustinu se prislanjaju Prosper Akvitanski i Leo Veliki.

No u drugoj polovici 5. vijeka zapaža se dekadansa u teološkoj leteraturi. Pisaca imade podosta, ali među velike se može tek pribrojiti Gregor Veliki, Ivan Damascenski i Maximus Confessor.

Pisac crkvene učitelje dijeli u velike istočne (Atanazije, Bazilije, Gregorije, Nazianzenski i Ivan Hrizostom) u velike zapadne (Ambrozije, Jeronim, Augustin i papa Gregor I.); male istočne (Efrem Sirski, Ciril Jeruzalemski Ćiril Aleksandrijski); male zapadne (Hilarije, Petar Hrisolog, Leo I., Izidor Sevilski).

Iza navedenih crkvenih učitelja spominje pisac Euzebija Cesarejskoga, Gregorija Niškoga, Diodora, Didima, Epifanija, Rufina, Ivana, Kassiana, Vincencija Lerinskoga i druge.

Pisac dijeli, kako smo vidjeli, crkvene učitelje u velike i male pa na pr. Efrema sirskoga i Cirila Aleksandrijskog ubraja među male crkvene učitelje. Bolje bi bilo, da pisac crkvene učitelje dijeli naprosto u istočne i zapadne.

Iz ovih prščevih stranica izbija gigantski rad spomenutih velikih umova na polju apologetike, polemičkoga bogoslovlja, dogmatike, biblijske i historijske teologije, praktične teologije i crkvene poezije.

Veoma lijepi nadopunjak daje pisac ovoj svojoj knjizi u četvrtom poglavlju o crkvenoj umjetnosti. Pisac prikazuje graditeljstvo, likovnu umjetnost, govorništvo, pjesništvo i glazbu onoga vremena.

Tako sam evo prošao sumarnim točkama i drugu knjigu Jelenićeve Povijesti Crkve Hristove. Kao objektivni kritičar istaknuo sam neke detaljne važnije primjedbe, za koje držim, da će g. piscu poslužiti kod drugoga izdanja.

Prije negoli završim, neka mi g. pisac dopusti još neke primjedbe općenite prirode. Neznam, zašto g. pisac u ovoj knjizi naslove djela, na koje se počešće pozivlje, donosi u potpunoj cjelini na svakoj strani, što više i 2 do 3 puta na istoj stranici. Jednako je valjalo sve grčke pa i latinske rečenice metnuti u bilješke, a ne u tekst. Na mnoge stvari — osim ako nisu općenito poznate — koje pisac spominje u ovoj knjizi, a bilo je o njima govora ex professo u prvoj knjizi, valjalo je uputiti čitatelja na ona mjesta u prvoj knjizi, gdje se one nalaze objašnjene.

No samo se po sebi razumijeva, da sve ove primjedbe bilo detaljnje bilo općenite ne umanjuju ni u kojem pogledu ocjene, koju ova Jelenićeva knjiga zaslužuje. Pisac golemi taj materijal najznamenitijega dijela crkvene povijesti prvih desetstoljeća obrađuje jasno, pregledno, iscrpivo, a opet koncizno, pravom historijskom kritikom. A što je za nas vrlo važno, svuda pisac gdjegod mu se pruži prilika, doprinosi podatke iz naše domaće crkvene povijesti. A i forme što se tiče ova je knjiga još bolja od prve. U njoj nailaziš mnogo više elana i ona se mnogo lakše čita od prve, jer su u njoj gotovo otpale imperfektne forme, kojima se pisac obilato služi u

svojoj prvoj knjizi. Provincijalizmi, neobične kroatizacije nekih izraza, koji su tu i tamo ispod pera utekli piscu, pa forme aorista, participa prezenta i perfekta, za kojima pisac češće posiže ne čine onih poteškoća kod čitanja, koje su možda čitatelju zadavale česte imperefektne forme prve knjige.

Slažem se g. drom Šimrakom, da akademski pravopis, jer nije uobičajen, u priručniku smeta. Dr. Šimrak nadalje primjećuje: »Prije svega djelo je pisano jako ukočenim jezikom, koji kvari gipkost i okretnost i živahnost stila. On neda, da se razvija ona vedrina, koja je prijeko potrebita. Baš radi toga izgleda čitava knjiga kao neka tamna strana, u koju se bojiš dirnuti. Ona je bez veselja. Posve sentimentalna. U tom se ne sastoji znanost«. Prije svega držim, da dr. Šimrak navedenim tvrdnjama nije htio poreći znanstveni karakter ovoj Jelenićevoj knjizi, kako to očito pokazuje sav neposredni kao i posedni kontekst njegove recenzije. On nije imao na umu sadržinu djela nego samo izvanji način prikazivanja. Ali i ovdje su tvrdnje dra Šimraka pretjerane. Jelenićevoj knjizi »vedrina« ne može se poreći. A »veselje« tražiti ćeš uzalud i u drugim inostranim priručnicima. Začuđuje me također ocjena drugoga kritičara dra Cvitanovića, koji kao najvažniju primjedbu iznosi slijedeće: »Jednako bi dobro učinio, da je govoreći na str. 159. o biskupu Niceti iz Remezijane (Bela Palanka u Srbiji) spomenuo kako se njemu danas gotovo općenito pripisuje glasoviti himan: De Teum...« Prelazeći preko toga, ima li se ova primjedba posmatrati kao najvažnija, upozorujem na str. 173. Jelenićeve knjige, gdje on kaže: »U novije vrijeme se Niceti s velikom vjerojatnošću pripisuje i Tebe Boga hvalimo«.

S pravom ističe dr. Šimrak, da ne bi smjelo biti ni jednoga svećenika i katoličkog laika u nas, koji ne bi imao u svojoj biblioteci djelo dra J. Jelenića, jer je ono ne samo od opće unutarnje vrijednosti, nego je za našu hrv. literaturu kao jedinstveno djelo te vrste od osobite cijene.

Knjiga je opremljena ukusno, stoji Din 50.—. Knjiga je izašla nakladom Saveza trećeg reda. Naručuje se u Franjevačkom samostanu u Zagrebu (Kaptol 9).

Č. O. Franjevci, koji su omogućili izdanje ovoga djela, pokazali su i ovom zgodom, da im uz snažnu karitativnu i socijalnu djelatnost u našemu narodu lebdi pred očima i časna literarna tradicija njihovoga reda, kojom su u našim krajevima zadužili hrvatski narod.

Na koncu želimo piscu da jednakom ljubavlju proslijedi u tom mukotrpnom radu te poradi i dalje na zacrtanom poslu te nam zakratko poda cjelokupni prikaz čitave povijesti Crkve, što će biti na nemalu čast njemu i franjevačkom redu, kojemu pripada, a slušačima bogoslovlja i široj javnosti na veliku korist.



Recenzije.

Aloys Müller: Einleitung in die Philosophie. *Berlin u. Bonn 1925.* Leitfäden der Philosophie. I. sv.

Bonnski su i kölnski docenti stali izdavati rukovodne priručnike s općenom *uputom u pojedina filozofijska* područja. Za noetiku je određen Hessen, za psihologiju Müller, za logiku Honecker, za etiku Hildebrand *i Dyroff za povjest fil.* problemâ. Ovakove priručnike za orijentaciju na specijalnim fil. područjima možemo zvati specijalni *uvodi, za razliku od općeg* uvoda ili naprosto »Uvoda«, koji daje općeniti pregled preko čitave filozofije. Takav je Uvod od A. Müllera.

Početniku u filozofiranju ne može da posluži povijest filozofije, jer treba samu filozofiju razumijevati prije, *nego se može razumjeti nje*zina povijest. »Nije od potrebe da znademo riješiti sve filoz. probleme, ali treba da imademo duboki uvid u savremeno *stanje problematike*, jer inače neopazice mimoidemo stotinu stvari u samoj historiji«. Uvodeći u filozofiranje treba početnika pripravljati *za samostalni rad*, a za to je prvi uvjet: sposobnost otkrivanja i samostalnog gledanja na pojedine probleme. — Dalje se iziskuje, da Uvod prikaže upravo savremeno stanje u filozofiji, i to zapravo u znanstvenoj filozofiji, jer »općenite misli još ne znače filozofiju, i ako su lijepo stilizirane i patetički prikazane«.

S ovako preciziranim zadatkom Müllerov je Uvod u glavnom na visini. *Imao bih tek neke stvarne pri*mjedbe.

Prvi odsjek klasificira predmete u »sjetilne« i »nadsjetilne«. Prvima su pribrojeni i psihički objekti (*osjeti, pomisli, čuvstva i t. d.*), jer i njima pripada vremenski i kauzalni momenat (po ovom potonjem, kaže autor, da su objekti »realni«!?). — *Umjesto izraza »sjetilni« trebalo* bi da se uzme »iskustveni« (empirički): a »nadsjetilni« zapravo su »neiskustveni« (na pr. supstancija, *akcidens, stvar u sebi i t. d.) t. j.* takovi objekti, u kojima je stvarno fundirana vremenitost i kauzalnost. Razlog za ovu terminološku prei*naku posve je jasan: iskustvo nije* samo sjetilno, jer i opažanje, kojim stičemo iskustveno znanje, nije samo sjetilno (ili posredno), nego je *i neposredno (usebno), i upravo* ovim potonjim postaju psihički objekti iskustveni.

Psihičke događaje karakteriše *vremenska slijedovnost i zakonska* pravilnost (resp. kauzalnost), te su eo ipso ovi događaji, rekosmo, iskustveni. Zato M. eliminira psiholo*giju iz filozofije, smatrajući ju sa*stavnim dijelom prirodnih nauka. Psihologija se doduše oslanja poglavito na samoopažanje, a prirodna *je znanost sasvim eksperimentalna*: ali kako iskustveno saznanje nije restringirano na eksperimenat, može *ſ psihologija opravdano ući u sklop empiričkih znanosti*. — To je zaista ispravno. Ali ipak i empirička psihologija neka ostane u okviru filozofije. Psihički se naime događaji po *svojoj naravi razlikuju* od sjetilno opaženih (materijalnih) i ako imadu s njima zajedničku dvostruku karakteristiku (vremenitost i kau*zalnost*). Upravo poradi nematerijalne njihove naravi treba psihičke događaje kao predmet znanstvenog proučavanja izdvojiti od prirodnih

znanosti, koje proučavaju materijalni svijet (prirodu). Sjetilno opažanje, kojim se služi prirodonaučenjak, ipak je sasvim drukčije od psihološkog samoopažanja, koje je prvi preduvjet filozofiranja. Napokon, racionalna (metempirička) se psihologija ne može odijeliti od empiričke, s kojom je logički sasvim povezana; pa zato i empirička (kao i metafizička) psihologija spada u filozofiju. Z.

J. Geyser, Auf dem Kampffelde der Logik (Herder 1926).

O Geyseru je teško išta općeno izreći bez superlativne pohvale. Samo iskreni istraživalac na mučnome putu istine kadar je osjetiti zahvalu prema ovome od dobrih ponajboljem filozofu. Osjetio sam neobičnu bol, kad mi je pok. P. Geny pisao, da ne vidi potrebnom nazočnost Geyserovu na tomističkom kongresu. A ipak je on prvoborac n a š e filozofije! Nu ne kanim iznositi studiju o Geyseru; samo ću oglasiti najnovije mu djelo.

Znanost mišljenja i spoznaje domena je G. kritičkog duha. Opetovano istražuje narav pojma i suda, njihov odnos sa zbiljskim bitkom, odnos općenoga sa pojedinačnim, pitanja o realnom i idealnom bitku, o istini i sigurnosti, o putevima do njih i o očevidnosti. Naročito je fundirana kritika modernih oštroumnih noetičara Br. Baucha (Rickertova učenika) i Nic. Hartmanna.

I ovo djelo znači snažni nastavak u stvaranju noetike. A nitko noetički objektivizam i realizam snažnije ne zastupa od Geysera.

Z.

1. **Athanasius Wintersig** O. S. B: **Liturgie und Frauenseele,** Ecclesia Orans XVII. Freiburg, Herder 1925. 145.

2. **Dr. Albert Schulte: Die Himnen des Breviers** nebst den Sequenzen des Missale, Theologische Lehrbücher XVII. 5. Paderborn, Schöningh 1925. 355.

3. **F. Joseph Braun: Die liturgischen Paramente** in Gegenwart und Vergangenheit, Zweite verbesserte Auflage, Mit 197 Abbildungen, str. 255. Freiburg, Herder 1924 G. M. 10.30, u platno 12.50.

4. **Prof. Jakob Schumacher: Der kirchliche Gottesdienst,** Liturgie, In Anpassung an die neuen Lehrpläne umgearbeitet und vermehrt von Prof. Dr. Hubert Lindemann, mit 13. Abbildungen, 36—44 Tausend, Freiburg, Herder 1926, kartonirano G. M. 1.50.

1. I dobrog će se poznavača liturgije duboko dojmiti ova iz liturgije izvađena, proživjela i lijepo prikazana poglavlja o Kristu i Crkvi, o djevici, o ženi, o majci, o Mariji. Doista u liturgiji i liturgijskom životu pruža Crkva i danas još svim vjernicima, pa evo i ženskom svijetu, takvu sliku životnog ideala, koji daleko nadvisuje sve, što su ikad pjesnici rekli o ženi. I to nije samo san ili mašta, nego zbiljski događaj liturgijskog života, ostvaren u dušama Božjih svetica i svake kršćanke koja hoće za njim da teži.

2. Nakon uvoda o psalmima, kanticima i himnima, o njihovoj upotrebi u prvim kršćanskim vremenima i u zapadnoj liturgiji, o metru, ritmu i vrijednosti himana, daje nam pisac tačan prijevod u prozi od 149 himana. Rijetke riječi i teže konstrukcije su napose protumačene. Prikazan je glavni smisao pojedinih himana. Na početku je uvijek istaknut postanak himna. Asketskih apli-

kacija tako reći i nema. To je nešto teža lektira, ali daje svećeniku pravo razumijevanje crkvenih himana, koje se i ne da postići samo maglovitim frazama. Koliko znam, predašnjim se izdanjem služio vlč. M. Pavelić S. J. kod prevođenja himana i sekvencija.

3. U svojoj, rijetkim ukusom opremljenoj knjizi, daje P. Braun lijepi pregled najprije o tkaninama za paramente i njihovoj opremi, liturgijskim bojama, simbolici, blagoslovu, čuvanju i popravljanju paramenta; onda prolazi redom povjesni razvitak, simboliku i današnju upotrebu humerala, fanona, albe, cingula, dalmatike, kazule, pluviala, manipula, štole, palija, racionala, pontifikalnih rukavica, obuće, mitre: zatim paramenata za oltar, svetohranište, kalež i ciborij, kao i svih drugih paramenta, koji u crkvi trebaju. Na kraju prikazuje sasvim kratko paramente u istočnim obredima. — Studij nas ove knjige uvjerava, *koliko je dragocjenih stvari* nepažnjom nestalo iz naših crkvi, ali koliko bi ih se sustavnim radom i danas još moglo spasiti.

4. Profesor je Lindemann prearedio ovo novo izdanje tako, da odgovara propisanim smjernicama 1925., za vjeronaučnu obuku u njemačkim srednjim školama, koje traže tačnije upoznavanje liturgije, liturgijskih molitava i pjesama i naročito sv. mise. Osim vrlo lijepe upute u crkvenu godinu s mnogo latinsko-njemačkih tekstova, obreda, sv. sakramenata na osnovu teksta, misaća i cijelog latinskog i njemačkog teksta sv. mise, sadržaje ovaj pomoćni priručnik deset novozavjetnih molitava, četiri psalma, osamnaest himana, kantika i sekvencija. Ovaj će pomoćni priručnik dobro poslužiti i kod priređivanja novoga izdanja našeg liturgijskog udžbenika za srednje škole.

Dr. **D. Kniewald.**

P. **Ambrosius Bačić,** O. P., magister in s. theol. professor in pontificio collegio Angelico de Urbe: **Introductio compendiosa in opera S. Thomae Aquinatis.** Romae 1925. Apud »Angelicum«, Via S. Vitale 15, 8⁰, str. 132.

Velik je ugled sv. Tome Akvinskog kako u kršćanskoj filozofiji, tako i u teologiji. Baš radi toga treba da oni, kojima je nauka sv. Tome jedan jaki zdravi izvor znanja i solidnog umovanja, tačno poznavaju taj *izvor i znanstvenu kritičnu vrijednost* njegovu. Ime i autoritet sv. Tome lebdi kod većine bogoslova studenata kao u jednom nimbusu, a da mnogi nikad nije ni vidio kojeg djela sv. Tome, ni ne spominjući, da bi znao što je sve Toma napisao, a što se nekritički pridaje njegovom imenu.

Naš je uvaženi zemljak otac B a č i ć, član reda sv. Dominika i profesor crkvene povijesti na dominikanskoj univerzi »Angelicum« u Rimu učinio veliku uslugu i studentima i profesorima izdanjem ovog preglednog uvoda u djela sv. Tome Akvinskoga. Nije se upuštao u suptilna pitanja, još neriješena među kritičarima teksta, nego je kod svakog i najmanjeg djela uz tačan naslov spomenuo vrijeme, kad je djelo sastavljeno, kratki sadržaj njegov, autenciju i najznamenitija izdanja. To je tako pregledno i sustavno provedeno, da će se o djelima sv. Tome moći izvrsno orijentirati, brzo i lako, tko bude ili htio ili morao.

Djelo je ovako podijeljeno: I. Commentarii in opera Aristotelis (str. 12—28); II. Opera maiora theo-

logica et philosophica (str. 30—55); III. Commentarii in s. Scripturam (str. 55—70.); IV. Opuscula (str. 70—122.).

Kako ima mnogo apokrifnih spisa, koji se vežu uz ime sv. Tome, dobro je učinio autor, što ih je kod svakog odsjeka poimence naveo. Nije zanemario ni opera deperdita aut ignota (str. 122.).

Za daljnji detaljnji studij o djelima sv. Tome upućuje o. Bačić izričino na novija djela Madonneta, Michelitscha i naročito Grabmanna, pored starijih Quetif-Echarda (1719) i B. de Rubelis (1750).

Dr. **A. Živković.**

Joseph Vernhes, P. S. S.: **Amour et souffrance** ou le probleme de la douleur humaine ici bas. Paris VI. 1926., P. Tequi, libraire editeur 82, rue Bonaparte, 16⁰, str. 154.

Ova mala knjižica obrađuje najaktuelniji životni problem: p r o b l e m b o l i na ovom svijetu. Uvijek će on za najveći dio ljudi ostati jednom gotovo neshvatljivom tajnom: tako se teško mogu ljudi da uživе u pravo shvaćanje svih bolnih pojava, što nas prate od kolijevke, pa do groba. Pa ipak je za čitav taj život u ovoj »suznoj dolini« vrlo značajna riječ pisca knjige »Nasljeduj Krista«: Sine dolore non vivitur in amore (knj. 3. gl. 5.). U tom svjetlu promatra pisac ovaj problem.

On se tijesno oslanja na narav kršćanstva, koje je religija ljubavi. Pa kako po njegovoj tezi nema ljubavi bez bola, kuša on da u rješenju problema istakne dvostruku ulogu boli u životu ljudskom. Njom upravlja Bog pripravljajući nas i n d i r e k t n o za konačni cilj: putem odricanja, poniženja, uhvaćanja i pouzdanja u Njega; s druge strane poučava nas d i r e k t n o: bol je u praktičnom životu hrana kreposti.

Svoje izvode ilustrira o. Vernhes primjerima iz života i sv. pisma, tako da čitatelj osjeća osvijetljenom i solidno obrazloženom onu riječ Kristovu: Blaženi, koji trpe jer je njihovo kraljevstvo nebesko (Mt. 5. 10.).

Knjižica je ova i nastala iz konferencija držanih đacima o kršćanskom životu, pa će uvijek dobro doći baš vjeroučiteljima na srednjim i njima sličnim školama.

Dr. **A. Ž.**

Th. Mainage: Immortalité. Entretiens sur le probleme de la survivance. Paris, 1926. P. Tequi, libraire editeur, 82 rue Bonaparte, 8⁰, str. 251.

Život »onkraj groba« nije samo aktuelna tema u kršćanskim crkvama i propovijedima »pobožnom puku...«. O njemu htio ne htio, m o r a da misli i skeptik, koji se ustručava, da ga zaniječe i indiferentista, koji za nj, veli, da ne mari. Mora da se nameće i ozbiljnom učenjaku i zadnjem analfabeti, idealistu jednako kao i materijalistu: s m r t je strašna jedna, neizbježiva raskrsnica.

Nad otvorenim grobom — taj se problem svaki put javlja, makar ga tko i odbacio među metafizičke spekulacije. O njemu valja biti na čistu.

Autor je profesor na Institut catholique u Parizu. Ova je knjiga rezultat njegovih konferenca u Saint Severinu (1924.). Pitanja, koja je obradio, da slušačima svestrano dokumentira dogmu katoličkog vjerskog naziranja jesu ova: Svemir, religije, čovjek, metafizika, savjest, razum, vječnost.

Sva su ova pitanja sa stanovišta kršćanskog naziranja o svijetu u

međusobnom skladu. Ali taj sklad valja **p o k a z a t i** modernom čovjeku, pa i onom, koji priznaje kršćanski svjetovni nazor. Jer i njega muče mnoga od ovih pitanja; sama vjera nije u stanju, a često nema ni prava da ih rješava.

Eto zašto su ovakovi radovi uvijek dobro došli i zašto ih naročito naš savremeni život iziskuje.

Tko vlada francuskim jezikom ne će požaliti, ako se zabavi ovim aktuelnim problemom po izvodima profesora Th. Mainagea.

Dr. **A. Ž.**

J. Hessen: Die Weltanschauung des Thomas von Aquin (Stuttgart 1926). Ovaj marni docenat u Kölnu — koji je u deset godina publicirao desetak naučno i u cijelosti valjano opremljenih filozofskih monografija — izdao je uz dobre ostale nipošto suvišni prikaz Tome i tomizma u cilju pridizanja i širenja smisla za njegov studij. Sve više nalazi odziva poticaj Lava XIII., koji je enciklikom »Aeterni Patris« 1879. upravio poziv: Sancti Thomae sapientiam restituatis et quam latissime propagetis! Njegov nasljednik Pio X. u borbi sa modernizmom upućivao je na Akvinca. I za njegova nasljednika Benedikta XV. određuje Codex juris canonici, da se profesori filozofije i teologije u svemu strogo drže Anđeoskog Učitelja. Napokon je i prigodom šestog centenarija Tomine kanonizacije (1923.) enciklikom »Studiorum ducem« Pio XI. oglasio: Ite ad Thomam!

Historički, sistematski i kritički dio iznose jasne obrise osnovnih problema i njihovih riješenja. Pa i ako sam istakao Hessenovu produktivnost i nesumnjivu verziranost u skol. filozofiji, ipak treba i ovdje osuditi njegov način kritike tomizma. Poznato je, da je aristotelsko-tomistički objektivizam izgrađen na jednoj kozmološkoj i jednoj psihološkoj, u oba smisla metafizičkoj prepostavci. S jedne strane naime smatralo se, da je zbiljnost racionalizirana, t. j. da su spoznajni predmeti u sebi (realno) formirani upravo onako, kao što su pojmovno predstavljeni. Bitne forme realizirane su u pojedinkama, pa zato i predstavlja apstraktivno shvaćanje (= poimanje) t. j. takovo, kojim se ne obaziremo na individualna (pojedinačna) određenja, a fiksiramo samo bitna. Taj je način shvaćanja moguć — i to je sad s druge strane psihološka pretpostavka — samo po tvornom i trpnom razumu.

Hessen tvrdi (p. 123), da je (s obzirom na prvu pretpostavku) već po Kantu »zarušen najdublji osnov tomističkog sustava«. Ovako rečeno je to sasvim krivo. Istina je što Baeumker kaže, koga H. umah citira, da je kod tomizma »velik nedostatak«, što su mu sustavni osnovi tek postulati, a ne problemi. t. j. što ovi osnovi »nijesu stečeni analizom unutarnjeg iskustva«. Dakle osnovi noetičkog objektivizma nijesu kritički utvrđeni, nego ako ćemo reći dogmatski, pretpostavno; to je tačno. Ali iz ovog nedostatka u kritičkom postupku ne valja predaleko zaći, da su Kantovom ili bilo čijom kritikom osnovi tomizma oboreni: jer kojom drugom kritikom — a takova se upravo i razvila u neotomističkoj noetici — mogu ovi osnovi da ostanu neoborivi ne kao pretpostavke, nego kritičkim preispitanjem. Jer i ono što je H. dalje navodi Hertlinga, kao da je tomistička nauka o predmetima univerzalnih pojmova sáma u sebi (a ne samo po svojoj

kritički manjkavoj metodi!) neodrživa, pokazuje očito, da H. ne misli samo na kritičnost noetičkih istraživanja, nego na neodrživost načelnog (pojmovno - objektivističkog) stajališta. Napustimo li naime ovo stajalište, kaže H. (126.), t. j. poreknemo li eksistenciju univerzalijâ u pojedinkama, survat će se tomistička noetika u svojoj jezgri«. A zar ovo poricanje nije istovetno s nominalizmom t. j. s nazorom, koji pojmovno shvaćanje subjektivira tako, da pojmovnoj predmetnosti (= bîti) odriče realnu fundiranost? Stvar je Hessenova ukusa, kad kaže, da »tomistički disponirani duhovi« s izrazom »nominalizam« odmah pomišljaju na Lutera, modernizam... Ne, nego tomisti (t. j. oni koji usvajaju, a barem i oni koji valjano razumiju tomizam!) znadu, da pojmovi nijesu samo otisci (Abbilder) realnih bîti, nego da su misaone konstrukcije, ali da su te konstrukcije cum fundamento in re: tako je učio Toma, a tko ga poriče, jest nominalist — je li to Hessenu pravo ili ne. I to upravo Kantov i modernistički subjektivist. Barem toliko je potrebno da ovakvu propagandističku knjižicu korigiramo. Ima još i drugih neispravnosti u H. shvaćanju, po kome bi tomizmu bio »der Boden entzogen« i u njemu sve »erschüttert«. **Z.**

1. **Th. Mönnichs S. J.: Klare Begriffe!** (Dümmler. Berlin u. Bonn 1925.).

2. **M. Ettlinger: Philosophisches Lesebuch** (Kösel-Pustet, 1925.).

3. **J. Feldmann: Schule der Philosophie** (Schöningh 1925.).

4. **H. Straubinger: Apologetische Zeitfragen** (Schöningh 1925.).

1. Dobrom naslovu odgovara sadržaj: pojmovna određenja (definicije) znatnijih i uobičajenih izričaja na području filozofijskom i teološkom. Ovaj leksikon ima praktičnu svrhu, da napose kleru posluži za razumijevanje terminologije u savremenoj strukovnoj upotrebi. Kao prva orijentacija zaista je sasvim precizna.

2. U istoj nakladi izlazi moderna kolekcija »Philosophische Handbibliothek«, koju uz Cl. Baeumkera i L. Baura (Breslau) izdaje Max Ettlinger (Münster), koji je u 8. svesci dao sjajan prikaz fil. historije od romantike do sadašnjice. Zajedno s P. Simonom i E. Söhngenom izdao je opet interesantnu ovu zbirku filoz. tekstova, koji originalnim načinom ilustriraju historijski razvitak filozofijske problematike. Knjiga može da posluži osobito u naučnim seminarima i kao informativna lektira, koja kako prikazuje tako i potiče na filoz. umovanje.

3. Jednakoj svrsi služi i ova kolekcija mnogih i veoma priznatih saradnika. Na kraju je pregledni historijski uvod u pojedine odsjeke. Obe su knjige veoma prikladne, da proširuju smisao za filozofiju, prikazujući kako uza sve razlike postoji neki istraživalački kontinuitet u duhu ljudskom od pravijeka do danas. — Možda će se (dakako u Njemačkoj) izvesti doskora i ta zamisao, da se potanje iznese u izvacima samo savremena filozofija.

4. Do glavnog cilja apologetike: dokazati, da je sâm Bog objavitelj kršćanske religije, kako je zastupana u katol. Crkvi — daleki su putevi, malne preko čitavog polja filozofije. Kako ovi putevi danas izgledaju, daje donekle približnu sliku ovo djelce, koje i u svojoj fragmentarnosti služi dobroj poučnoj svrsi. **Z.**

*

Annuario della universita cattolica del sacro Cuore anno accademico 1924/5. IV° della fondazione 1° dal giuridicio riconoscimento Milano, Societa editrice »Vita e pensiero«.

Ovaj godišnjak opsiže u velikoj osmini 489 stranica. Prikazuje iscrpivo postanak, ustroj i razvoj katoličkog sveučilišta u Milanu. Nakon 3 godine djelovanja, priznala mu je država pravo javnosti kao slobodnom sveučilištu, za razliku od državnih ili takovih, koje su državi samo djelomično na teret.

Iz govora rektora O. Agostina Gemelli saznajemo da prvi članak statuta ovog univerziteta naglasujući cilj njegov naročito ističe, da mu je zadaća: »pridonositi razvoju znanosti te pripravljati mlade ljude za znanstveni rad, za javnu službu i slobodna zvanja višom naobrazbom, koja tomu odgovara i moralnim odgojem osnovanim na principima katolicizma«. Saznajemo, da vlast nije ovaj članak odobrila bez naročitog krzmanja. Njezini su ljudi u većini *iz redova onih, kojima je u srž prodrla predrasuda da nema slobode nauke tamo, gdje vladaju Kristovi principi.*

Ne bi ni kod nas išlo bez sličnih prigovora. Na sve takove već zastarjele i sto put iznesene prigovore odgovara rektor Gemelli: univerza *ne ispunja* svoje zadaće, ako *nije* žarište narodnog života, čuvar misli, kako za prošlost *tako* i za budućnost... veličine jednog naroda, koja kulminira u misli, u nauci, u tradiciji, u shvaćanju svijeta i života. Većina je modernih univerziteta u jednoj strašnoj dekadenci: daju svojim slušačima izvjesni kvantum pozitivnog znanja, činjenica, formula i pojmova — ali ne odgajaju od njih ljude.

Univerza presvetog Srca Isusova hoće da bude nastavak onih glasovitih talijanskih sveučilišta u srednjem vijeku, iz kojih su izlazili ljudi snabdjeveni ne samo savremenim znanjem nego i shvaćanjem, koje odgovara jednom visoko obrazovanom čovjeku. Zato si sveučilište presv. Srca ne da *uzeti najmoćnijeg faktora* u odgoju čovjeka: kršćanskih principa.

Rektor Gemelli s naročitom pouzdanošću i jačinom naglašava: »Questo sarà il segreto della nostra riuscita!« O neuspjehu on ni posumnjati ne da!

Sveučilište njihovo ima za sada 2 fakulteta: juridički i filozofski. Na juridičkom se može postići laurea iz prava i iz socijalno-političkih-ekonomskih znanosti. Na filozofskom iz književnosti i filozofije. Broj studenata određuje senat svake godine. Tako ih je na oba fakulteta 1924/5. godine bilo 225. Razlog je u tom, što se profesori ne zadovoljavaju samo predavanjem, nego smatraju i odgoj temeljnom značajkom svog rada. A taj se odgoj kraj prevelikog broja slušača ne da provesti.

Tako je ujedno odbijen prigovor onih, koji su govorili tobože o konkurenciji drugima sveučilištima po Italiji, renomiranim po svom radu i značenju.

Profesora *ima*: na *juridičkom* fakultetu 36, na filozofskom 39, uključivši *amo i docente*, suplente i asistente.

Akademska godina 1924/5. počela je 11. siječnja, a svršila se 18. srpnja. Prvi semetar trajao je od 11. I. do 4. IV.; drugi od 15. IV. do 27. VI.

Na juridičkom su fakultetu promovirali 5, a na filozofskom 4.

Većinu stranica ovog sveska ispunjavaju uvodna predavanja pojedinih profesora iz raznih struka (str. 21.—263.). Ističem prodavanje prof. Giovanni Soranzo: L' unita medioevale o značenju srednjeg vijeka, njegovom karakteru i odnosu prema novom vijeku; prof. Paolo Rotta: Platone e la filosofia perenne i prof. Marcella Boldrini: Il principio di popolazione di Giovanni Pietro Süssmilch. Štampani su podjedno na str. 307.—374. svi izvještaji komisija u stvari popunjavanja profesorskih stolica, u kojima se kvalificira sposobnost i ocjenjuje znanstveni rad pojedinih kompetenata. Iz ovog se pregleda vidi, s kolikom se skrupuloznošću postupa kod popunjavanja pojedinih stolica.

Publikacije znanstvenog rada profesora istaknute su na str. 277.—293., a one univerziteta na str. 293.—296.

Statuti e regolamenti opsižu str. 409.—467. Istaknut je i uređaj biblioteke, laboratorija, seminarija i pojedinih istituta.

Iz čitavog se ovog preglednog materijala opaža kakovom je velikom brigom priveden u život ovaj zavod. Ali se vidi, da je u tom organizmu životne snage. Najbolji odgovor onima, koji drže, da katolicizam nema više što da kaže u naše doba. Ujedno najbolji putokaz, kakovim putem valja udariti, da se spasu tečevine kulture i osigura pobjeda duha nad materijom.

Dr. **A. Živković.**

Урош Петровић. За сваки дан. Са предгорором Слободана Јовановића. Издање књижарнице С. Б. Цвијановића у Београду 1926, 8°, стр. XIV. + 64. Цијена 20 динара.

Iz predgovora Slobodana Jovanovića saznajemo, da je Uroš Petrović jedan rano umrli profesor beogradskog univerziteta (1880.—1915.) i da je ovaj njegov književni rad prvobitno bio štampan u Srpskom književnom glasniku god. 1914. pod istim naslovom. G. Jovanović izražava mišljenje čitavog srpskog učenog društva, kad odaje naročito poštovanje ličnosti pokojnog Uroša Petrovića i veliku cijenu njegovim razmjerno sitnim radovima.

Doista ove bilješke, savjeti za svaki dan, preštampane u posebnu knjigu, bit će lektira kakova se rijetko nalazi u naše dane. Savremeno srpsko društvo, a naročito omladina nek primi ove zrele misli mladog pisca kao oproštajni memento pokojnikov: na koji se način stvaraju karakteri ljudi u životu. Razmažene i razburkane duše savremene generacije trebaju ovakovih misli. Ne iznosi se u njima nikakva novost. Stara istina: da je duh jači od materije i da je umjetnost života: unutarnji smiren i sređen čovjek. Da je život borba, u kojoj pobjedu odnosi onaj, koji samoga sebe nadvlada. I zato, da se treba svladavati svaki dan... jer posao i misao svakog pojedinog dana formira polako duh čovjekov. Stvara iz njega ili mekušca ili jakog individua.

U glavnim izvodima »O vaspitanju samoga sebe« (str. 9.—45.) vodi autora Goetheova riječ iz Fausta: Entbehren sollst du... U njima se na mnogo mjesta iznose elementarni principi kršćanske nauke o duhovnom životu. Načela, koja kršćanstvo nosi u svojoj tradiciji i svojoj aplikaciji na život od vremena sv. Pavla i sv. Jeronima do današnjeg dana. Moderni od kršćanskih izvora otuđeni svijet mora eto da od Goethea čuje ono, što je osnovna nit Kristovih uputa u evanđelju. I neka ih —

samo da se posvuda raširc i ustale ove misli! Nek one nađu odziva i plodnog tla — potomstvo će i onako jednom doći do saznanja, tko im je iskonskim početnikom.

»Nema ništa sigurnije za našu pravu sreću niti išta spasonosnije za našu dušu, nego savladivati teškoće. U toj borbi kuje se čovjek i njegova sreća« (str. 22.). »U vaspitanju samog sebe mala popuštanja znače što i najveći poraz... i najneznatnija samoodricanja što i najveća pobeda« (str. 14.). »Ako vi ne možete sebe da savladate i kod onoga, što vam je dopušteno ... vi ne ćete nikada biti svoj gospodar« (str. 15.). »Da čovek dakle postane heroj, ne treba daleko da ide. Naš svakodnevni život to je pravo bojno polje« (str. 20.). »Natčovek biti ne znači biti nad ljudima, nego biti nad sobom« (str. 37.). »U moralu treba izabrati izmedu vlade duha i anarhije, bezvlašća. Tertium non datur« (str. 37.). »Samo svesna borba s manama, s nižim ja, pravi čoveka jakim« (str. 45.).

Ima još nekih isto tako vrijednih bilježaka »o čitanju« (str. 45.—48.), »o piscima i kritičarima« (str. 48.—52.), »o pravom individualizmu« (tsr. 52.—54.), »o talentu i geniju« (str. 54.—64.).

Ima nekih mjesta, na kojima bi u interesu posve t a č n o g opredjeljenja autorove misli, valjalo učiniti neke korekture. Možda bi se i u temeljnim filozofskim nazorima morali razići od njega, iako se njegovim moralnim izvodima ne može opravdano prigovarati. Navodi nas na to citat iz H. Poincarréa: »Sve što nije misao i ne postoji ...« (str. 34.). To je ispravno, ako se odnosi na subjekt; ali nije ispravno ako se time hoće reći, da nema realnosti, osim u koliko je ovisna od subjekta, koji je vidi, poima i osjeća. Jer ima apsolutni duh, od kojeg je ovisna i po kojem baš i jest objekt našeg ljudskog duha ...

Tako i ona opaska na str. 39.: »Jedino dakle stvarajući zlo, Bog je mogao stvoriti dobro.« E, tako to formulirano ne valja. Moglo bi zavesti čovjeka: da je dobro posljedica zla. A tako nije jamačno mislio ni pok. Petrović.

I opet »... istinitost jedne filozofske doktrine zavisi j e d i n o od njene praktične upotrebljivosti« (str. 43.). Ima nešto istinita u tomu. Ali ovako ekskluzivno uzeto moglo bi biti povodom apsurdnih konzekvencija. Ne da se to potkrijepiti ni tumačem, da je akt spoznanja ... jedna biološka »funkcija u vezi sa celim našim bićem« (str. 44.). Iz ovih se nekih stavaka vidi, da osnovni filozofski principi autorovi ne bi bili bez prigovora, barem ne bez jednog potrebnog objašnjenja. No to ovdje ne važi. Izvodi njegovi »o vaspitanju samoga sebe« jesu zlatna zrnca, koja treba da usvoji srpska omladina u interesu svog etičkog i nacionalnog napretka.

Dr. **Andrija Živković.**

Uredništvo je primilo ove knjige na ocjenu:

Josephus G r e d t O. S. B.: **Elementa philosophiae aristotelico-thomisticae.** Vol. I. Logica, Philosophia naturalis. Editio IV. 1926. Str. 503. Friburgi Br. Herder.